

صلاح عيسى

الكارثة الحُرْدُونا



الكَارِثَةُ الَّتِي رُحِّدْنَا

: الكارثة التي نهددنا

: ١٩٨٧

: مكتبة مديولي — القاهرة

: الفنان يحيى اللبّاد

☐ صلاح عيسى

☐ الطيبة الأولى

☐ جميع الحقوق محفوظة

☐ الناشر

☐ الغلاف

صلاح عيسى

الكارثة الحربية

مرافعات ضد أهلية البرجوازية المصرية لقيادة الحاضر وصنع المستقبل

مكتبة مدبولي

القاهرة - ١٩٨٧

الكارثة .. التي تهددنا

كثيرة هي تعقيدات الوضع العربى الراهن على مختلف الأصعدة : طبقية وسياسية وأيدولوجية . ولنجد الاعتراف بواقع لا يمكن انكاره ، فان مزيدا من التعقيد سوف يحيط بالوضع العربى يوما بعد آخر . فإذا لم نكن « عَدَميين » فسوف نرفض القول بأننا وصلنا إلى الطريق المسدود . لكن شجاعة الالتزام بالمستقبل تفرض أن نقول ، أن الطريق أكثر وعورة مما يظن أكثرنا تفاؤلا .

والذين يفسرون التاريخ بالمنحنى الصاعد حتى الذروة ، ثم الهابط الى السفح ، يرصدون ظاهرة واضحة للكل . فمنذ منتصف الخمسينيات ، وحتى منتصف الستينيات، بدا وكأن حركة التحرر العربى سائرة بخطى ثابتة فى طريق الانعقاد القومى من نير الامبريالية . بل وساد الظن — وبعضه إثم — بأننا دققنا أبواب الاشتراكية ، وهو ما كان يعنى — فى بعض وجوهه — أن الفكر القومى والعلمانى ، قد أزاح التيقراطية الى غير رجعة ، وأن الفكر العقلانى قد أزاح المناهج الميتافيزيقية أو ألزمها موقف الدفاع ، وأن أعلام الاشتراكية قد تكسّت أعلام الليبرالية . لكن خطوات هذا المنحنى الصاعد ، قد بدأت تنحسر منذ نكسة ١٩٦٧ ، حتى وصل بنا اليوم [١٩٧٤] إلى أدنى درجات هبوطه .

فالمد المعادى للامبريالية يتقلص ليصبح تحالفاً معها وغزلاً فيها ، وتبعية لسوقها ، بل وذوقها وتغط حياتها .

والدعوة القومية — وهى بالضرورة علمانية — تنحسر ، لا لترتفع أعلام

تكريس التجزئة فحسب ، بل وأعلام التفتت « الشيوراطى » أيضا .

بينما أصبحت عقلانيتنا فى محنة ، كان لابد منها لكى تقدم تفسيراً لمن يبحثون عن علّة لذلك التفاوت الشاسع بين غنى الأغنياء وفقر الفقراء .

ولا حدّ للتفاصيل التى ترحم هذا المنحنى الهابط ، فالدعوة إلى إعادة المرأة لتبقى رهينة المحبين :- البيت والرجل ، قد استعادت قوتها . وتقديس الرجال والمؤسسات أصبح عرفاً له قوة القانون ، وبين المواطن العربى والاجتهاد فى شئون وطنه أو دينه أو نظام حكمه ، خنادق ومخارق ازدحمت بأدوات القهر ، وبرطانية تلحق كل حق من حقوق المواطنة بقيود تسلية : فهناك ديمقراطية « سليمة » ، وأخرى « مزيفة » ، ومعارضة « شريفة » وأخرى ليست كذلك ، والصحافة « حرة » فى أن تقول ماتشاء ، فلا يجوز مصادرتها أو تعطيلها « إلا إذا كان ذلك ضرورياً لوقاية النظام الاجتماعى » .. وهكذا ..

ومع أن القائلين بنظرية المنحنى يتخذون من هذا الرصد دليلاً على صحة نظريتهم ، فإن رفض تلك النظرية لايعنى خطأ الرصد الذى قدموه . ذلك أن الاختلاف فى رصد الظواهر نادراً ما يكون واسعاً على عكس تحليلها وتفسيرها .

وقد كان هذا الرصد ، هو الدافع وراء تسطير هذه الصفحات ، التى تطمح فى أن تكون « ورقة للحوار » تشد انتباه المهتمين بالموضوع الذى تطرحه ، فتدفعهم لنقاش حوله ، يُجرونه هيناً وليناً ، ديمقراطياً وعلمياً ، ويبدلون له من الجهد مايطيقون ومن التجرد مايستطيعون ، وذلك أمر أعرف ، ويعرفون ، أنه صعب عسير .

ولست أريد أن أضفى أهمية وهمية على هذه السطور حين أزعّم أن الموضوع الذى تطرحه للنقاش ، هو أول ماينبغى لنا أن نهتم له ، ونعنى به ، ونسرف فى الجهد الذى نبذله لفهمه ، إذ لو فعلنا ، لوفرنا على أنفسنا جهداً نبذده فى الحوار حول تفاصيل كثيرة ، لايستقيم لها فهم ، مالم نتقدم براديكالية حقيقية ، لنواجه الجذور التى تنمو عليها كل الطفيليات .

والقانون العلمى الذى يرفض القفز على منصة إصدار الأحكام العامة على

الظواهر دون التعمق في فهم طابعها النوعي ، هو نفسه الذي يرفض الفرق في التفاصيل ومواجهتها في ذاتها ، والمنطق العلمي في ذلك واضح وبسيط ، فإذا كان « التعميم » استنادا الى القياس ، يجعلنا عاجزين عن فهم الواقع في خصوصيته ، فإن الفرق في كل ماهو جزئي وتفصيلي ينتهي الى نفس النتيجة ، ولأن فهم الواقع هو الخطوة الأولى لتغييره ، فإن خطوات المستقبلين العرب — التي انطلقت من التعميم أو من التفصيل — قد طاشت دائما ، حتى بدلونا أحقاداً لذلك الأسبابى التعس « دون كبحوته » ، نحارب طواحين الهواء ، بينا الأعداء الحقيقيين ، يُمكنون لأنفسهم ، ويننون حصون بقائهم .

وقد بدا لوقت قصير أن المستقبلين العرب قد أفاقوا على أصوات الانهيار العظيم للعالم البرجوازي العربي ، حين تلقت آخر وأمجد الانتفاضات البرجوازية العربية ، لطمة ٥ يونيو / حزيران ١٩٦٧ ، فَخَرَّتْ راکعة أمام أعيادها التاريخيين . وكَفَّت — الى الأبد — عن التمرد ، وتَعَرَّى لحمها الذى ظلت تُغطيه بالشعارات عقدان من الزمان . لكن الخطيئة الأولى سرعان ما قادت المستقبلين العرب الى حيث كانوا قبل أن يحدث الانهيار ، وبدل أن يعودهم لحم البرجوازية الذى افتضحت تجاعيده الى طلاق بائن بينهما ، عادوا الى حيث كانوا — فى الأغلب الأعم — ذيولاً سياسيين لها ، وأتباعاً أيديولوجيين يمنحونها صكوك الوطنية بلا تحفظ ... ويسلمونها قيادهم بلا شروط .

وحين طرحت البرجوازية العربية لحم الامة للبيع فى أسواق النخاسة الامبريالية ، خطوة بعد خطوة ، وقطعة بعد قطعة ، حدث الانهيار هذه المرة داخل معسكر المستقبلين العرب ، فوجدوا أنفسهم عاجزين عن التصرف ، بل وعن الفهم أيضا .

وأرجو ألا أكون مُحطَفاً تماماً ، حين أزعّم أن مأساة المستقبلين العرب الحقيقية ، تكمن فى أنهم كانوا — فى الأغلب الأعم — أبناء لشرائح من البرجوازية ، بثوة فعلية لاجتماعية ، تمردوا على طبقتهم ، فظنوا — وبعض الظن إثم — أنهم قد خَلَعُوا عنهم كل أرديتها ، لمجرد أنهم أعلنوا انتاباعهم لتقيضها الطبقي ، وبرغم كل تضحياتهم التى لا تنكر ، فقد عجزوا عن اكتشاف ذلك الاختراق البرجوازي لصقوفهم ، ولم ينتبهوا — الا فيما ندر — له .

وحين نقول أن الماركسية العربية لم تزد — في الأغلب الأعم — عن كونها تياراً من تيارات الفكر البرجوازي العربي ، لأنها افتقدت دائماً للنقاء الأيديولوجي والاستقلال الحركي ، فنحن لا نقصد بذلك سبباً ، ولكننا نطرح فرضية قد يعيد البرهنة على صحتها — أو عدم صحتها — في اكتشاف « الخطيئة الأولى » التي جعلت التحالف مع البرجوازية بل والتدليل لها يبدو — في الأغلب الأعم — قدراً على الماركسيين العرب ، يمارسونه بإخلاص ، ويتحملون في سبيل الحرص عليه فوق ما يطبق البشر ، وكأنهم مُجَبَّون من طرف واحد ، لا يتواضع محبوبهم المتعالي فيلقي — من قِمة سجونه ومعتقلاته وأدوات قهره — نظرة على من ماتوا وهم يهتفون باسمه ، ولا يستكبرون هم ، على ذلك الإذلال الذي نظَّروا له ، وفلسفوه ، حتى أصبح « إغلاء الموضوعي على الذاتي » هو شعارهم الوحيد ، فأما هذا « الموضوعي » الذي تعصبوا له ، ففي أصوات انبياءات ١٩٦٧ ، تقيم له ، لا يأتية الباطل من أمامه أو من بين يديه ، وأما ذلك « الذاتي » الذي طالبوا بتجاهله ، فكان تجويعاً ، وكان سياطاً ، وكان قتلاً وكان منفي .

لكن الأهم من ذلك جميعه ، أن وضع « الذاتي » .. و « الموضوعي » موضع تناقض ، هو وقوع في هُوة « المنهج السوري » ، وقد تكفلت انبياءات ١٩٦٧ — وما تلاها — بكشف النقاب عن العلاقة الجدلية بين الاثنين ، فلولاً ذلك التعامل العدائي والعدواني مع كل أطراف الجبهة المعادية للإمبريالية ، فلربما أمكن انقاذ حركة التحرر العربي من آثار لظمة ١٩٦٧ ، تلك التي تحصد كل يوم علقمها .

ونقل أن فهم الظاهرة البرجوازية ، هو أعقد مهام المستقلين العرب على صعيد الفكر ، مُسجِّلين بذلك واقع أنها لم تُفهم بعد ، برغم أن نصف قرن أو يزيد ، قد انقضت على ظهور المادية الجدلية على خريطة الفكر العربي ، والحركات الاشتراكية على خريطة السياسية العربية ، فإن كان ذلك كذلك ، فنحن أمام تأكيد جديد على ماسميناه ، الاختراق البرجوازي لصفوف الأيديولوجية الماركسية ، فلولاً هذا الاختراق ، لما عجزنا عن فهم الظاهرة البرجوازية في خصوصيتها ، ولما عاد بعضنا — ودون انبياءات العالم البرجوازي يخترق الآذان — ليراهن على وطنيتها أو ديمقراطيتها ، بل ويظن بها — وبعض الظن إثم — علمانية أو تنويرية .

تلك مهمة معقدة ، فما عجزت عنه اجتهادات نصف قرن أو يزيد ، تفكيراً وصراعاً وعملاً ، لن تنجزه شهور ، وما أخطأ فيه أئمة الماركسية وشيوخها ، لن يصيب فيه صغار المريدن من أمثالنا ، وبضاعتهم من العلم قليلة ، وإن لم يكن اخلاصهم كذلك ، وقد كان « أحمد شوكت » — ماركسي الأربعينيات في « سكرية » « نجيب محفوظ » — على حق عندما قال أن برجوازيتنا تحتاج الى محلل له قوة التاريخ ذاته . وماغن بعد أربعة عقود أخرى من القرن ، نقول نفس مقالته إمامنا « أحمد شوكت » ، كأنه ماكان ، أو ما فعل ، هو من خلفوه .

ذلك بعض ماجعل هذه الصفحات تعرف قدرها ، فلا يتجاوز طموحها أن تكون ورقة حوار تطرح على نفسها ، وعلى من يهمهم أمرها ، علامات استفهام وتقدم فروضاً يسعد صاحبها أن تثار كلها ، فلا أهمية لأى منها في ذاته ، ولكنها كلها وسائل لفهم العصاب البرجوازي الذى سري في دماء الأمة وتمكن ، بحيث بدا أنه سرطان القضاء والقدر ، لأن أحداً لا يهد — أو لا يستطيع — أن يفهمه كما ينبى له أن يفهم .

ولأن التغير هو هدف أى فهم ، فإن الفهم مجرد علامة على طريق المستقبل ، ولا خلاف في أن ملامح المستقبل لم تعد تتحدد وفق تنبؤات غيبية ، أو تُرسم انطلاقاً من تأملات شخصية ، تصوغ كلها يوتوبيا يحل بها الانسان مشاكله الآتية ، نافياً نفسه إلى عالم جديد سيقبل في الغد الآتي أو البعيد ، فعلى مستوى المعمورة كلها ، تشغل مراكز أبحاث وتخطيط — هرقلية في إمكاناتها المادية والعقلية — نفسها بالتفكير في المستقبل ، تنبأ به اعتقاداً على مُعطيات واقعية ، وتحدد خطواته على أساس محاولة التحكم في سيوه بالارادة الفاعلة للانسان ، التى لا تتحقق الحتمية التاريخية دونها .

وتخدم هذه المراكز ، بما تفعله ، النظم الاجتماعية والسياسية التى تمثلها ، أى أنها تخدم في النهاية طبقات مسيطرة أو صاعدة تتحكم في الحاضر وتطمح للسيطرة أيضاً على المستقبل لمواجهة بذلك المشاكل الآتية ، أو المتوقعة ، التى قد تعترض طريقها .

لقد أصبح المستقبل علماً ولم يعد مجرد انتظار مجهول سيأتي ، يُسقط عليه الانسان رغبته في التحرر من أسار واقعه الذي لايرضى به . يستوى في ذلك الذين يعتبرون الواقع الراهن انقلاًتاً من أسر الأصالة ، ويتظنون مستقبلاً يعود بهم للسلف الصالح ، أو هؤلاء الذين يعتبرونه تفهقراً عن المعاصرة ويطمحون لعد يتجاوز الماضي ويتخطى الحاضر .

والنخمة السائدة في عالمنا العربي — سواء لدى السلفين أو المستقبلين — في مجال تصور الخريطة الفكرية للمستقبل العربي ، نعمة تصدر عن حاملين يتأملون ويتظنون أكثر منها دعوة فاعلين يطمحون للتأثير في الحاضر والسيطرة عليه انقلاًل الى اللعد . ويدو ذلك أكثر مما يبدو ، في عجزنا عن فهم الحاضر — الذي نضيق به — فهما متكاملما في ظواهره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ذلك أمر يترتب عليه افتقادنا للدور الذي يمكن أن تؤديه إرادتنا الفاعلة في تكليف المستقبل والتحكم فيه ، وهذا تُصبح الحتمية كما يعتمدها المستقبلون ، والحتمية المضادة التي يعتمدها السلفيون ظاهرة غير علمية تحقق نفسها بنفسها ، ويصبح انتظار المستقبل مخدراً نتحمل به آلام حاضر قاس .

وربما لهذا السبب فان الطبقات والأوليجاركيات المُسيطرة في العالم العربي ، لاتضيق كثيراً بالمستقبلين العرب ، ولا تعتبرهم خطراً داهماً ينبغي مواجهته . وما أوقعته هؤلاء المستقبلين من ضربات طائشة لايعكس احساسها بقوتهم . ولكنه يعكس ضيق أفاقها من جانب ، وضعفها من الجانب الآخر .

وربما كان من الصحيح أن الظواهر الفكرية تسبق في تطورها غالباً التطورات الاجتماعية والسياسية .. معبرة عن قوى إجتماعية جديدة ونامية . ورغم الارتباط العضوي بين هذه القوى وبين الظواهر الفكرية ، فان هذا الارتباط ليس علاقة حسابية تخضع للمعادلات الرياضية من حيث التواكب الزمني أو التناسب الطردي ، اذ يظل للظاهرة الفكرية بعض الاستقلال الذاتي الذي يمكنها من تحقيق بعض النمو الخاص ، لكن هذا الاستقلال ليس تاماً ، أى أن التطور الفكري اذا لم يتفاعل مع تيار النمو الاجتماعي فإنه يضمّر من تيار قوي الى تأثيرات

فاعلة في حلقات محدودة من المثقفين ، مُنبئة الصلة بجماهيها ، مُحاصرة في جُزُر تقتل جنورها وتمنع فروعها من الإزدهار أو طرح الثأر .

مفتاح الموقف في تصور خريطة فكرية للمستقبل العربي اذن ، هو الوعي بالأوضاع الراهنة على الجبهة الفكرية ، وبشكل خاص تمهيد حجم الإرادة الفاعلية في العالم العربي واتجاه فعلها ، سواء كانت في المجال الاجتماعي العام أو في مجال الحركة الحيوية للاتلجنسيا العربية — بمختلف فصائلها — مع التنبه للارتباط العضوي بينها .

وفي كل الأحوال فإن « المستقبل » ينبغي أن يتحدد في مفهومنا بالحلقات القريبة مما نعيشه من أحداث ، وما نمر به من مراحل النمو ، فالنظر الى المستقبل كمطلق زمني هو نوع من الرجم بالغيب لأنه لايعتمد على حقائق بين أيدينا ، أو على قياس زمني لقدراتنا الفاعلية . وصحيح أن الجدل الاجتماعي — كقانون — هو الذي سيحدد ملامح هذا المستقبل ، لكن التنبؤ بنتيجته ومساوئه لابد وأن يعتمد في كل مرحلة على ماتطرحة من حقائق وعلى واقع فعلي بين أيدينا .

وهذا الواقع الفعلي الذي نُعائيه كل يوم ، يقول بأن منحى الظاهرة البرجوازية قد لامس نَخط الصفر ، بل وتجاوزته إلى السالب ، فهي ظاهرة استكملت ملامحها بعد مايقارب من قرن . نَمَتْ خلاله بدرجات متفاوت بين هذا القطر وذاك ، تقدم بعضها في التبلور ، وتأخر تبلور البعض الآخر ، ثم أن فكرها قد طرح نفسه ، سابقاً تبلورها ، ومساعداً عليه ، أو لاحقاً على تبلورها ومؤكداً له ، فضلاً عن أن حركتها السياسية قد أصبحت ذات تاريخ دال عليها .

ثم ان هذه البرجوازية العربية ، تصوغ تاريخ الأمة العربية منذ أكثر من قرن ، بحكم أنها امتلكت وسيلة الانتاج الرئيسية فيه . فسادت علاقات الانتاج — المترتبة على ذلك الامتلاك — المجتمع العربي ، وسيطرت الرؤى البرجوازية على مختلفة الأبنية والمؤسسات العلوية للمجتمع ، على الصعيد الاقتصادي والسياسي والفكري ..

ظاهرة متكاملة كذلك ، تنشُد فهماً ، ييخل المستقبليون العرب على

أنفسهم به ، يضمنون عليه بمجهود يدونه فيما هو أقل أهمية ، برغم أن كيانهم كله متوقف عليه .

وتأتى هذه الصفحات ، فتعرف قدرها ، وتتواضع على الزعم بقدراتها على أداء مهمة كذلك ، لكنها تملك جسارة طرح هذا السؤال :

هل مازالت البرجوازية العربية قادرة على أداء أى من مهامها التاريخية ؟

وهو سؤال لا يمكن طرحه الا اذا تساءلنا أولاً :

هل أدت البرجوازية العربية كل أو بعض المهام التى يُعَلِّمُنا التاريخ أنها مبرر وجود أى برجوازية ، ومبرر استمرارها ؟ ..

ويبقى بعد هذا كله ، تحفظ نُشَدُّ عليه ، فحين نقول « البرجوازية العربية » فنحن نعني كياناً له خصوصيته ، لن نستطيع أن نفهمه ، ما لم نُدرك هذه الخصوصية ، ونبحث خلفها ، وندرسها كما هى ، وليس قياساً على الظاهرة البرجوازية الأوروبية ، وذلك لانهى — بالقطع — أن الظاهرتين مختلفتين تمام الاختلاف ، أو متطابقتين تمام التطابق ، ففيهما من الاتصال قدر ماقيهما من الانفصال ، وفيهما ماهو مشترك وفيهما ماهو « نوعي » و « خاص » .

وحين نُلقي نظرةً بانورامية ، على الخريطة الفكرية العربية ، بعد أكثر من قرن ، قضاهما مفكرو التنوير العربي ، يحاولون زرع العقلية العلمية والصناعية ، فسوف ندرك أبعاد الكارثة التى تهددنا ... فعل عكس ماهو متوقع ، فإن العالم العربي ، يبدو عالماً زراعياً في فكره وفي علاقاته ، وأسلوب الانتاج الزراعي هو الأسلوب السائد في اقتصادياته ، والقرية هى وحدته الديموجرافية الأكثر تأثيراً ، والقيم الزراعية فى الأخلاق والاجتماع هى أعلامه الأكثر ارتفاعاً .

وبسبب غزلة المثقفين المستقبليين عن نبض الواقع الفعلي ، فانهم ينظرون فقط الى الثقافة المكتوبة باعتبارها المقياس المُعْتَمَد لديهم ، وهو مايقودهم غالباً الى فهم مغلوطن للواقع ، فالثقافة المكتوبة قد توحى باستتارة المجمع وتقدمه ، بينما هى لاتعبر إلا عن شرائح ضيقة شديدة الضيق ، ولا تؤثر الا فى دوامات قرية منها ، محدودة المساحة قصيرة النفس .

وإذا ما اعتمدنا الأرقام مؤشراً نحاول من خلاله أن نتحسس مكانة المدينة — وبالتالي فكرها — على خريطة عالمنا العربي ، فسرعان ماسوف نفتقدها .

إن سكان العالم العربي بلغوا عام ١٩٧٠ حوالي ١٢٠ مليون نسمة ، يتوزعون على مساحة تصل الى ١٢ كيلومتر مربع ^(١) . ورغم أن هذا يوحى بكثافة سكانية منخفضة (١٠ أفراد للكيلو متر المربع) إلا أن علينا أن نلاحظ الصحراوات الشاسعة التي تملأ خريطة العالم العربي ، وهو ما يؤدي إلى تركيز السكان حول وديان الأنهار أو في الواض . وإذا ما نظرنا إلى هذه الكثافة المنخفضة من خلال معيار هام ، هو الكثافة في القرية وفي المدينة ، فسوف نلاحظ أنه في عام ١٩٦٣ كانت كثافة الأرض المزروعة في مصر ٩٨٠ فرداً في الكيلو متر المربع ، وفي لبنان ٦٤٤ ، وفي العراق ٢٥٠ ، وفي الجزائر ٢٢٢ ، وفي تونس ٢٠٧ و ١٨١ في المغرب وفي الأردن ١٦١ . وكانت سوريا أقل هذه الأقطار كثافة فيما يتعلق بتركز السكان في الأرض المزروعة ، إذ بلغت ١١١ فرداً في الكيلومتر المربع ^(٢) .

وبينا تشير الإحصاءات المتوفرة إلى أن نسبة سكان الحضر إلى جملة السكان في العالم العربي توازي ٣٥.٥٪ في المتوسط العام ^(٣) ، وهي نسبة مرتفعة إذا ما قارناها بالمستوى العالمي للتحضر ، فإن هذا لا يعني أن أمتنا العربية قد انطلقت إلى مستوى الانتماء للعالم الصناعي المتقدم بأفكاره وقيمه فالمدينة العربية ليست — على وجه العموم — مركزاً صناعية أو تجارياً ، ولكنها اكتظاظ سكاني ، ينشأ في الغالب لأسباب إدارية ، أو نتيجة لعمليات الهجرة التي تلجأ إليها قوة العمل العاطلة في الريف بحثاً عن مصدر للرزق لا يجده غالباً .

ففي « الكويت » تمثل « مدينة الكويت » ٦ : ٧ من سكان الدولة كلها ^(٤) لا لأن صناعة انتشرت فيها ، ولكن بسبب اكتشاف البترول وما ينتج عنه من فرص للرزق قد لا تكون لها قيمة إنتاجية .

وفي بعض المدن العربية الكبرى تنتشر التجمعات الريفية داخلها ، وهو ما نراه في قلب القاهرة — أكبر المدن العربية على الإطلاق — حيث تنتشر المناطق

المتخلفة التي تعرف ببريف المدينة ^(٥) ، وهي مناطق معزولة ثقافيا عن بقية المدينة رغم أنها في قلبها ، فنسبة العمال غير الفنيين تزيد لتصل في بعضها الى ٤٨٪ من جملة السكان ، وترتفع البطالة في النساء الى ٩٤٫٢٪ وتصل نسبة البطالة العامة الى ٥٢٪ ويبلغ عدد الأميين وأشباه الأميين ٩١٫٧٪ من سكان بعض هذه المناطق ^(٦) .

والنمط العام للتخضر — في الأقطار العربية — بالمقياس السكاني لا يزيد عن ١٦٪ وهو مايسميه الدكتور « جمال حمدان » ^(٧) بالنمط القاعدي ، وتمثله « مصر » و « العراق » و « سوريا » و « الأردن » و « بلاد المغرب العربي » الأربع ، فالمدن المتروبوليتانية — أي التي تزيد عن مائة ألف نسمة — يقطنها ما لا يزيد عن ١٦٪ من جملة سكان هذه البلاد ، وهناك نمط بدائي تمثله السودان والسعودية ، وتتراوح نسبة التخضر فيهما بين ٢٪ الى ٦٪ . أما النمط الشاذ فتمثله « الكويت » و « فلسطين المحتلة » حيث نجد ظاهرة انفجار سكاني غريب يحيل الدولة كلها الى مدينة أو عدد قليل من المدن الكبيرة ^(٨) .

وإذا وضعنا الاحصاء الصناعي محل الاعتبار ، فسوف نلاحظ أن الانتاج الصناعي — في بلد كمصر — لا ينتج دخلا يزيد عن ٢٨٫٨٪ من جملة الدخل القومي في الفترة بين ١٩٦١/٦٠ و ١٩٧٠/٦٩ ^(٩) ، كما أن جملة العمال في قطاع الصناعة والكهرباء لم يزد عن ٩٣٩ ألف عام ١٩٧٠/٦٩ ^(١٠) ، وفي عام ١٩٦١ كانت الصناعة تمثل ٨٫٩٪ من الدخل القومي للعراق ، ومثلت ١٠٪ من الدخل القومي للأردن عام ١٩٦٢ و ١١٫٨٪ في لبنان و ١٦٫١٪ في سوريا في نفس العام ^(١١) .

وما زالت التجارة الخارجية تمثل رقما كبيرا بالنسبة لمعظم الدول العربية وخاصة الدول المنتجة للبتروöl .

نحن إذن نعيش عالما عربيا : القرية هي سمته الأساسية سكانا ونتاجا ، والامتداد الفكري لهذا هو الرؤى الزراعية بكل تخلفها وعجزها عن استشراف الأيديولوجية الصناعية ... تلك التي تمكنتنا من مجابهة العمل الاجتماعي مجابهة هندسية ، وعن التوصل إلى القوى الجديدة التي يمكن أن تضعها الفنون الهندسية

التطبيقية ، والعلوم الطبيعية تحت تصرفنا . وبمعكس سكان الريف المستقرين والموزعين في طبقات ثابتة ، فإن سكان المدن الصناعية قَلَبُون .. كثيرون الحركة ، ويعيلون إلى تكوين مفهوم بأن الانسان يستطيع أن يخلق بيئته بنفسه ، وأنه لهذا السبب قادر على تبديل حياته بإعادة بناء بيئته المادية . وفي حين يظن القروى عادة أن تغيير الفلسفة هو وسيلة تبديل الحياة ، يؤمن الحَضَرِي أن ذلك يحدث ، بشكل أفضل ، بتغيير الأسس المادية للحياة ، انه رافع أعلام القوة البشرية القادرة على تخليص العالم من أمراضه القديمة والحديثة ^(١٣) .

وتشير نتائج بعض البحوث النفسية فيما يتعلق بحياة الشخصية الانسانية الى أن أبناء المدن أكثر توتراً من أبناء الريف ومن أبناء المدن الصغرى ، أى أنهم أكثر تحديداً في وضوح أهدافهم ، أو متطرفون إيجابياً ، بينما يميل الريفيون إلى الغموض وعدم الوضوح أو عدم الاكتراث في تحديد هذه الأهداف ^(١٤) .

ويبدو أن اختلاف مستويات التطور والنمو الصناعي والحضري في البلاد العربية — مع غلظتها في مجموعها — يجعل بعضها بالنسبة للآخر في موقع المدينة من القرية . ففي بحث سابق على هذا البحث دار حول تأثير التغيرات الحضارية على مستويات التوتر النفسي في ثلاث بلاد عربية هي مصر وسوريا والأردن ، جاء الذكور المصريون في مقدمة من أعطوا استجابات توتر عالية ، تعكس تطورهم الإيجابي ، وميلهم أكثر الى تحديد أهدافهم ، بينما تختلف عنهم الذكور السوريون والأردنيون .

وعند قياس الاختلال — أى عدم التحدد القاطع — تقدم الأردنيون وفي قياس استجابات عدم الاكتراث وانتفاء التحدد ، كان المصريون أقل من اخوانهم في القطرين الآخرين ، وهى نتائج تعكس الاختلاف نفسياً في تلقى التأثيرات الحضارية نتيجة لاختلاف مستوياتها في أقطار العالم العربى ^(١٥) بل أن المقارنة بين نتائج البحث الأول الذى أجري في مصر — وفيها حضرها — ونتائج البحث الثانى — مصر ، الأردن ، سوريا — تثبت أن المصريين في مجملهم يقترحون من القاهريين في الدراسة الثانية . وتوازي درجات الأردنيين درجات الريفيين المصريين ، ويفسر بعض الباحثين ذلك بأن تعقد الحياة أو ازدياد درجة التحضر في الريف المصري تكاد أن تشبه الى حد ما درجة التحضر في الأردن ^(١٦) .

وبرغم القيمة العالية — نسبيا — لدرجة التحضر في مصر ، فإن نتائج بعض البحوث الاجتماعية تكشف عن سيادة القيم المحافظة والرفيعة ، حتى في عاصمتها وبين الأجيال الجديدة من طلاب الجامعات والمدارس الثانوية الذين يفترض أنهم يتشربون بدرجة أكبر القيم الصناعية والعلمية . فبعد تطبيق مقياس حسّاس للقيم مثل العلاقات بين الرجل والمرأة كشفت نتائج بحث تجريبي عن صراع القيم بين الآباء والأبناء^(٣٦) عن أن ٢٦٪ من الأبناء مازالون ينظرون الى أصالة الأسرة باعتباره الشرط الرئيسي في اختيار شريك الحياة ، مقابل ١٧٪ من الآباء^(٣٧) ، ورأى ٤١٪ من الأبناء أن البيت هو المكان الطبيعي للمرأة مقابل ٥٥٪ من الآباء^(٣٨) ، كما أن ٥٧٪ من ممثلي الأجيال الجديدة يعتقدون أنه اذا تساوت المرأة والرجل في جميع النواحي فيجب أن تظل للرجل أفضلية عليها ، وهي رؤية يوافق عليها ٦٤٪ من الآباء^(٣٩) . ويعتبر احترام الكبار قاعدة في القيم الخلقية عند ٦٧٪ من الجيل الجديد وفي ٨١٪ من الجيل القديم^(٤٠) .

ومن ظواهر انتشار القيم الخلقية الرفيعة وجود نظم متكامل من الايمان بالقوى الغيبية لدى العناصر المتعلمة عموما حتى هؤلاء الذين يدرسون العلوم البحتة وهؤلاء الذين يؤمنون للقيادة الاجتماعية والثقافية ، ايمان يتدنى غالبا ، الى مستوى الخرافة ، وإلى حد المطالبة برفض الحرية الانسانية باجبار الانسان على الايمان بتصوراتهم لما هو الصحيح .

وتكشف نتائج البحث السابق على أن ٤٨٪ من الجيل الجديد يؤمنون بخضوع الانسان للقوى الغيبية ، وأن ٦٧٪ منهم يطالبون باجبار الآخرين على ممارسة الشعائر الدينية^(٤١) . كما أن علاقة الأحياء بالموتى تكشف عن خضوع الأولين لسيطرة الآخرين سواء كان الموتى من الأقارب أو من أولياء الله أو القديسين . وتكشف نتائج بحث تطبيقي^(٤٢) أجرى على عينة من القادة الثقافيين في مصر^(٤٣) أن ٩٣٫٢٪ منهم يعتقدون أن عليهم واجبات نحو الموتى من الأقارب المقربين (من هذه الواجبات يعتقد ٢٩٫٩٪ أن عليهم حضور القُسل ، ويعتقد ٧٣٫٢٪ أن من واجبهم تشييع الجنازة ، ٩٣٪ حضور الدفن ، ٥٥٫٤٪ دفع تكاليف الخُرجة كلها أو بعضها و ٥١٫٤٪ الزهرة في المواسم أو الأيام الأخرى و ٦٨٫٤٪ تنفيذ وصاياهم و ٧٣٫٩٪ رعاية أبنائهم و ٥٨٫٨٪ ذكر محاسنهم

ومآثرهم^(٢٤) . أما بالنسبة للموق من أولياء الله والقديسين فقد تبين أن (٦٨٪ من القادة الثقافيين يعتقدون أن عليهم واجبات لهم ، هى الزهارة ٤٠٨٪ ، والصلاة أو الدعاء لهم ٣٣٨٪ ، وإعطاء النور ١٣٨٪ ، وإحياء الموالد ١٣٨٪ ، والاقتداء بهم ٥٦٪^(٢٥) .

وقد تبين لصاحب الدراسة أنه لا توجد فروق جوهرية بين الذين نُشئوا في المدينة أو في القرية حول معاني ظاهرة الموت ومدى اتفاقها مع تعاليم الديانتين الإسلامية والمسيحية^(٢٦) . ونفس الأمر بالنسبة للواجبات نحو الموق المقربين^(٢٧) . كما أنه لا توجد فروق جوهرية أيضا بين سكان الريف والمدن حول موضوع الواجبات نحو الموق من أولياء الله أو القديسين^(٢٨) .

وتكشف البحوث التى أجريت لقياس القيم الاجتماعية للأسرة المصرية عن أنها وحدة قروية مختلفة ، فهى ليست وحدة ديمقراطية تتعاون فى مجابهة ماتواجهه من مشاكل ، ولكنها أقرب الى التكوينات الاجتماعية البدائية . يقودها الرجل أو الأكبر سنا من أفرادها ، وبينما يحتفظ الرجل بحمة واسعة فى اختيار الدور الذى يؤديه ، يزداد تَحَدُّد الوظائف والاختصاصات بالنسبة للإناث عن الذكور ، ويُفَضَّلُ الولد على البنت ، ويزداد هذا فى الطبقات الدنيا بشكل واضح عنه فى الطبقة الوسطى ، ، وفى الريف عنه فى الحضر ، ويتدرج هرم السلطة داخل الأسرة المصرية من الأكبر الى الأصغر ومن الذكر الى الأنثى^(٢٩) .

وبالقطع فإن هناك عوامل متعددة تفسر هذا التخلف الشديد فى قيمنا الخلقية والاجتماعية ، وهذا الانكماش بالتالى فى رحابة وتنوع المناخ الفكرى الذى نعيش فى ظله ، لكننا نعتقد تخلف قوى الانتاج كسبب رئيسى وحاسم ، وبالتالى تخلف علاقات الانتاج . وبلاحظ « د . سيد محيس » فى تحليله للظواهر الغيبية المنتشرة فى مصر ، أن هذه الظواهر مستمرة منذ القدم ، وأن نظرة المصريين المعاصرين لظاهرة مثل ظاهرة الموت لا تختلف عن نظرة الفراعنة لنفس الظاهرة . ويفسر هذا بأن « التغيرات التى حدثت فى الكثير من العناصر الثقافية المادية فى المجتمع المصرى المتعلقة بالانتاج لايمنى أنها غيرت علاقات الانتاج جذريا »^(٣٠) .

ومن الطبيعى مع هذه الأوضاع الغريبة أن ينكمش تأثير الثقافة المكتوبة ،

ويزيد من انكماشها الانتشار الذري للأمية والضيق الشديد في حجم الكوادر المتخصصة تخصصا عاليا ، فأكثر الدول العربية تحضرا وهي مصر ، ترتفع نسبة الأمية فيها لتصل الى حوالى ٧٠٪ في التعدادات الرسمية « والحقيقة المؤلمة أن هناك نسبة أخرى من المرتدين والتسريين تصل الى ١٤٪ فتكون النسبة الحقيقية حوالى ٨٤٪ » (٣١) .

ويمثل أصحاب المؤهلات العليا ٨٪ فقط (أى ٨ من كل ألف) من تعداد السكان ، بينما لايتجاوز حملة المؤهلات المتوسطة وفوق المتوسطة ٧٧٪ ويمثل القادرون على الكتابة والقراءة ٧ — ٢١٪ أما قاعدة الهرم فتمثل ٦٩٧٪ من الأميين (يزهون الى ٨٤٪ بحساب التسريين والمرتدين) (٣٢) .

وحتى حين أصبح « النفط » أهم الحقائق السياسية والاقتصادية في حياة الأمة ، وحياة العالم ، بحيث بدا أنه وسيلة بناء المستقبل العربي التي لاوسيلة غيرها ، فإن البرجوازية العربية ، تناوله بمنهج يسعى لتزيين الواقع الذى عجزت عن تغييره ، بل ولتكريس هذا الواقع الزراعى في قِيَمِه وأنماط سلوكه ووسائل استغلاله للوفرة النقدية الهائلة ، التي حققها النفط المزوج بدماء الفلاحين والعمال العرب التي سالت في حرب أكتوبر — تشرين الأول ١٩٧٣ .

وفي حين تؤكد الحقيقة العلمية الدارجة أن هذه الوفرة في العروة المادية سوف تغير كل ملامح حياتنا وعلى مختلف أصعدتها ، فان دليلا واحدا على سعى « البرجوازيات — المشيخيات » العربية للاستفادة من هذه الوفرة ، حتى لمصلحتها التاريخية يندر العثور عليه .

والمثال الذى نعمتده للمقارنة ، هو ما اصطلح على تسميته بالثورة الصناعية في أوروبا ، تلك التي انشأت حضارة جديدة ، وقوّضت عالم العصور الوسطى ، وبتت ماسمّى آنذاك بالعالم الجديد .. !

لقد انطلقت الثورة الصناعية من تراكم للعروة ، سرعان مابنى كل مامو جديد .. وهكذا تخلق أمامنا عصر الاستنارة الأوروى بكل أبعاده : الليبرالية والعقلانية في الفلسفة ، والعلمانية والديمقراطية في السياسة ، وتحرر المرأة وسقوط المجد المتوارث كمجئد لقيمة الانسان في الفكر الاجتماعى فضلا عن الرومانسية في

الأدب والفن ، وظهور نَسَقٍ جديد ومتكامل للأخلاق .. باختصار شمل
:«نقلاب كل شيء» ، حَلَّت المدينة مكان القرية .. وساد جهاز القيم الخلقية لها
على حساب الأخلاق الزراعية والعادات الريفية والبدوية ..

وكان ذلك كله طبيعياً ، لأنه انطلق من تقدير الإنسان الحديث ، للقوى
الجديدة التي وضعتها الفنون الهندسية التطبيقية والعلوم الطبيعية تحت تصرفه ،
وعبر عن تجارب سُكَّان المدن القلقين ، كثيبي الحركة ، لا سكان الريف
المستقرين والموزعين في هرم اجتماعي يصعب النفاذ بين طبقاته .

وما حققته البرجوازية الأوروبية من تَراكم قادها الى مركز القيادة في العصر
الأوروبي الحديث ، يدفع للتساؤل ، عما اذا كانت البرجوازية العربية ، وقد تحققت
لها هذه الوفرة للنقدية الهائلة ، قادرة على أن تنتقل بالأمة الى أوضاع تتجاوز عقلية
المرزعة والعشيرة والقرية ، لتحل محلها العقلية العلمية والصناعية ، أم ستكون
بتزيق مانحن فيه ، فتهد مشاكلنا وتمقدها ، وتحولها الى كوارث !!

بعض من يتأملون « المسألة النفطية » ، يرون أن « النفط » يقدم لنا
صورة مقبولة للانقلاب الصناعي ، تُخَيِّرهم ، وتجعل من الصعب التكهن
بآثارها ، فالثروة الصناعية في أوروبا صنعت عصر الاستتارة ، بحكم اعتمادها
أساساً على الصناعات التحويلية وعلى انتاج أدوات الانتاج ، وكَوَّنت فائضها
النقدي من تراكُم حققتها الصناعة البدوية ، ولم تكن الطاقة البخارية سوى عامل
مَهَّد لنشوء البنيان الصناعي المتكامل ، ومن هذا البنيان تخلق عصر الاستتارة
الأوروبي : كان لابد أن تحطم القنائه ، فتحرر قوة العمل وتخضع لقانون
السوق .. وسادت العقلانية بحكم أن الصناعة نفسها تخضع لعملية عقلية
وحسابية وتتعامل مع عناصر مادية .

وبخضوع قوة العمل لقانون العرض والطلب ، تحررت المرأة وخرجت لتعمل
لأنها أرخص أجراً ، فحطمت القيود التي كانت تجعلها تابعة للرجل وعبد له ،
وبالمثل تحطمت التجزئة القطاعية وارتفعت ألوية القومية كدعوة سياسية لتوحيد
السوق .

لم يكن الانقلاب الصناعي اذن مجرد وفرة نقدية .

ولم تكن أوروبا عصر الاستنارة مجرد قارة تصدر الطاقة الى الآخرين ..
لكنها كانت تصنع هذه الطاقة وتستخدمها ..

ولأن النفط ليس صناعة تحويلية ، بل هو أصلاً صناعة استخراجية ، فقد
آثرت البرجوازية العربية ، أن تمارس دور « تاجر الطاقة » لأنه — في المدى
القصر — يحقق لها ربحاً — لتحقيقها لها الصناعة ، ثم انه يقيمها حيث نشأت ،
تابعة للسوق العالمية ، وخاضعة لها .

بعض الفروق الطفيفة يمكننا أن نقول ، أن النفط ، لا يختلف عن القطن
الذي وُفِّرَ لبلد كمصر مثلاً وفرة نقدية هائلة .. لكن ، لم يحدث على أيامه أن
استقل سوقها عن السوق العالمية ، بل زادت تبعيتها لها .. وأصبحت حياتها رهناً
بالسياسات الدولية .. ولم تؤد هذه الثروة القطنية يوماً الى استنارة ، أو تقدُّم
بالمعنى الكامل لهذا وذلك ، ولم تتخلَّق حضارة جديدة .. ربما كان العكس
ماحدث ، فقد أدت عائداته الضخمة إلى رحيل رؤوس الأموال كلها إلى الزراعة ،
وعزوفها تماماً عن الصناعة ، إلى الدرجة التي جعلت اتحاد الصناعات المصري —
وهو نقابة الصناعيين — يعبر عن قلقه الشديد لذلك عشية ثورة ٢٣ يوليو —
تموز ١٩٥٢ ..

وبرغم كل عائداته النقدية الضخمة ، ظلت مصر متخلفة في كافة
النواحي : افتقدت للعقلية العلمية والصناعية ، وظل جهاز دولتها ممعناً في
بيروقراطيته ، وظلت القيم الخلقية والاجتماعية تدور في إطار قيم المزرعة أو العشيرة ،
وعاشت ديمقراطية مزيفة عانى في ظلها مفكروها من سيادة الرؤى غير العلمية ، في
كل مناحي الحياة !!

حدث ذلك كله لأن « عائدات القطن النقدية » الضخمة ، لم تنته إلى
إنشاء صناعة ، أو بناء حضارة ، ولكنها مكثت لأصحاب الرؤى الزراعية
والمتخلفة أن يهينوا واجهاتهم ، ويُلْمَعُوا وجوههم ببعض قشور الحضارة .

والنظرة العامة على المجتمعات النفطية العربية ، تؤكد أن جهاز الدولة في
تلك المجتمعات ، يكاد كله يكون مستورداً ، صحيح أن استخراج النفط صناعة
ضخمة تحتاج الى الخبرة الأجنبية بأعداد كبيرة ، سواء للبحث أو للتقريب أو

للمعاملات التي تتلوهما ، لكن أصحاب الملاحظة يتهبون الى أن النقص في الكوادر والخبرات الفنية ، نقص شامل ، لا يقتصر أمره على النفط أو صناعاته المُكملة ، بل يصل الى جهاز الدولة نفسه ، فإذا به تجمع من الخبراء بعضهم أجنبي ومعظمهم عربي من أقطار غير بترولية !

نحن اذن أمام وضع يحول دون تفاعل صحي بين النفط والانسان ، ذلك التفاعل الذي حدث في أوروبا للعصور الوسطى بين الانسان والآلة ، والذي كان صانع الامتدانة الحقيقي ، فالعامل الزراعي واليدوي ، وعامل الخدمات ، يظل ابن العقلية الزراعية والقبلية المتخلفة ، مالم يتفاعل مع الآلة التي تكون بمعاملاتها الحسابة والهندسية الرؤية الصناعية والعقلية والعلمية .

وما يحدث الآن من أن الأقطار البترولية العربية ، تستورد عقليات علمية من خارج حدودها ، فتلقى عليها بكل العبء ، بينما يظل أبنائها بعيدين عن عملية البناء الحضاري ذاتها ، فإذا صح مايقوله علماء الانثروبولوجيا من أن العمل هو الذي حوّل القردة الى بشر ، فإن الانتهاء بالوفرة النقدية لن ينقل الأقسام المتخلفة من أمثنا العربية الى عالم الحضارة . ذلك أن تلك الأقسام تعتمد على جهاز دولة غريب ، يستعد للرحيل في أى لحظة ، عندما يذهب زمن النفط السعيد ، أو عندما تشاء له سياسات دوله أن يمضي ، كما حدث عندما انسحب المرشدون الأجانب من قناة السويس عقب تأميمها ، أو ماحدث عندما أمم مصدق البترول الايراني قبل ربع قرن .

كانت عملية المخاض في أوروبا الرأسمالية مؤلمة ، ولكنها أعطت ثمارها ، فبعد أن كانت مكانة الفرد الاجتماعية تتحدد في أساس أرؤمته ومجده المتوارث ، جاء العصر الصناعي ليحطم تلك المقولة ، ولتطرح المدينة شخصية العصامي الذي يبني نفسه بالعمل ، فيكسر حواجز الهرم الاجتماعي ويصعد الى قمته ، تلك شخصية طرحت نفسها في الأدب والفن كما فرضت نفسها على المجتمع .. وعقلية المدينة هي التي جعلت الوقت له قيمة ، وهي جعلت الساعات تنتشر ، فالتناس في القرى لا يهتمون بالوقت ، ويبدونه ، لأن الانتاج الزراعي بطيء ، ويعتمد على هبات الطبيعة بشكل مباشر ، ووجدان المدينة هو الذي مك مفاهيم جديدة للكرم وللشرف ، وهو صانع القانون ومبتكر الدستور ..

مشكلة الصناعي الأوروبي الذي بنى الحضارة كانت تكوين تراكمه النقدي وتوسيع مشروعه ، لذلك ابتكر التنظيم والادارة ، وأنفق على معامل البحث ، وظل يقاتل من أجل الديمقراطية التي تُمكنه من حماية مشروعه من غوائل الضرائب ، ومن تقلبات السوق ، بل واكتشف القارات بحثاً عن أسواق .

لكن اليرجواني العربي — في طبعة السبعينيات — ينظر الى النفط نظرتة إلى كل هدايا السماء ، كالمطر الذي يروي الزرع ، والبشر الذي ينشيء الواحه ، لايتفاعل معه ، ولكن يستورد آخيهن لكي يفعلوا ذلك ، بينما نعيش نحن بنفس القيم ، بل يتكرس ماهو متخلف منها .

الكارثة أن اليرجوانية العربية ، تعلم جيداً ذلك الذي يقوله الخبراء الدوليين في عالم النفط ، من أن لآبارهم أعمالاً يحدونها بالسنوات ، ولا تستمع لتحذيرهم من أنها على وشك النفاذ ، ولا تُلْقِ بالاً لذلك التهديد بالبحث عن بدائل له .
وحين يأتي ذلك اليوم الذي تخف فيه آبار البترول ، ستعود أقطارنا البترولية الى زمن البداوة التي بدأت منه .

وبرغم افتقاد علما العربي للمدينة فانه قد انطلق لبناء عالم القومية ، قبل عقود من الزمن تزيد في هذا القطر من أقطاره وتقل في غيره ، لكنها على وجه العموم تتوزع على مساحة قرن ونصف بدأت مع بشائر القرن الماضي ومازالت مستمرة ، وهي مساحة زمنية شملت اختار « الفكر » القومي ، ومحاولات « التحرك القومي » ، وفي الحالتين إمتلاء الفكر ، وتأثرت الحركة ، بمفهوم زراعي للقومية تتركز فيه عيوبها ، وتقل — بل وتمحى أحياناً — فضائلها . ويبدو أن مأساة المدينة العربية هي نفسها مأساة اليرجوانية العربية : مجرد خلوق طفيلي وَلَدَ ليؤدي وظيفة مساعدة وليس لاداء دور رئيسي .

بعض هذا المفهوم الزراعي للقومية نراه في البصمات البشعة التي تركها عصر الفتح القومي على « الأنا » العربية التي تعاني من قهر مركز شل كل مبادراتها ، ودفع بها إلى أنماط من السلوك الدفاعي وحرماها من القدرة الهجومية على مستوى السلوك اليومي أو التفكير الكلي . وعلى مستوى ملايين الأفراد العاديين فسوف نلاحظ أن هذه « الأنا » قد نُفِيت أو تلاشت بعمليات إخصاء

سلبتها القدرة على الاحصاء خلال تفاعلها مع ظواهر حياتها ، ولهذا فليس غريبا ذلك الانتشار الوبائي لأحاسيس النقص ولعمليات التعويض الفردي والقومي .

وفي العديد من ظواهر حياتنا القومية — سياسية وغير سياسية — سنلاحظ هذا الاعتقاد المركز للأنا لدى ملايين الأفراد العاديين ، لذلك يتهم «المفردين» عادة بأنهم يُفرزون عُقداً ، وتصيب العُربة سُبّة وتفرقة للصف ، ويسود الاحساس بالتدني تجاه الحضارات المعاصرة ، فكل مانصنع فاسد وكل ماثنتج ردىء ، أما عمليات التعويض فهي جاهزة ، في ذلك الفخر المبالغ فيه بالماضي إلى درجة تقارن فيها الخطط الحربية العربية للقرن السابع بخطط القرن التاسع عشر ^(٣٣) فتساوياً أو تفوقها . ويسود الاعتقاد بأن المجتمع الحر منحل جنسياً لأنه حر ، وأصداء الأصوات الهادئة التي كانت تهتف « تسقط فرنسا الهاهرة » لم تغادر الأذن بعد . « والجميع في بريطانيا يغرقون في الاعترافات الجنسية حتى القساوسة » ^(٣٤) . وأوروبا — شرقها وغربها — مادية ملحدة ، مقتولة الروح . ونحن أقوى منها لأن روحنا سليمة . ويرد « توفيق الحكيم » الذي كرّر في الثلاثينات بفكره الشرق الروحاني ، الذي سينتصر على مادية الغرب ، فيستوعب التحرية ويكتشف « أن قوة الكلام عن ما يسمى بالانحلال الحضاري الأوروبي هو محاولة لإزاحة أنفسنا من سباق النشاط الحضاري الحقيقي لأوروبا والعالم » ^(٣٥) .

نفس هذه المحاولة ، يبلها الذين تعوزهم الثقافة ، ويقل علمهم بالتاريخ ، وبلا التزام بأى روحانية أو أخلاقية في اختيار الألفاظ ، يتباهون بتفوقهم جنسياً على الرجل الأوروبي ، وقدرتهم الذكورية على إخضاع الأنثى الغربية وانتزاع اعتراف منها بأن صفة السيد تنطبق عليهم . ذلك أيضاً يعوض به أهل القرية إحساسهم بالنقص تجاه سكان المدن ، ويحل به الفقراء تناقضهم مع الأغنياء ، الذين وهبهم الله الغنى والجنة ، وعوض الفقراء عن بؤسهم نشاطاً جنسياً زائلاً .

في عالم السياسة تنفي الأنا العربية لتصب في فرد واحد ، ويصبح المجموع البشري مجرد مبايعين له ، وخلال عملية بسيطة ومعقدة ، يصبح هذا الفرد هو القطر ، ويصبح هو الوطن العربي كله ، فهو الماضي ، وهو الحاضر ،

وهو المستقبل ، يزعم هذا لنفسه فلا ينكره عليه أحد إنكاراً عملياً بل يصدق عليه الجميع . وحتى هؤلاء الذين يزعمون لأنفسهم معاداته ، بعضهم يفعل هذا لأن هذا الفرد لم يقم بإجراء ما من الإجراءات التي يتصور أنه لو فعلها لكان ممثلاً لـ «الأنا» التي نفاها .

من هنا تنتشر في تعبيراتنا السياسية — على مستوى الفرد المفوض القائد والزعيم والنبى وربما الرب — عبارات مثل «مستولي التاريخ» أو «أن هذا الشعب لن يقبل بكذا أو بكيث» .. وهى كلها عبارات تكشف عن احساس من يقولها بنفى الكل فيه . ليس فقط الكل المعاصر ، ولكن أيضا الكل الماضي ، فلتُمنح كل فضائل الأفراد السابقين ، ولينتف التاريخ ليصبح إسقاطاً على الحاضر ، فكل الذين ثاروا قبل ذلك كانوا تكريراً لهذا المُخلص الذى سأتى . أن حركتهم السياسية أو الاجتماعية لم تكن لها ذاتية خاصة ، ونحن لاندرسها لاستكشافهم في ظروفهم ، ولكن لنقول أن المُخلص هو كل هؤلاء . لذلك لم يكن غريباً أن يكون شباب جيلنا المعاصر «مُحصن ضد التاريخ .. قديمه ووسيطه وحديثه .. لماذا ؟» لأن كتب التاريخ في مدارسنا لم تعد كتب تاريخ .. ولكن كتب سياسية حيّة .. لم تعد تعريفاً بما حدث عبر آلاف السنين جيلاً بعد جيل .. بل غدت آراء وتعليقات وتفسيرات وتحليلات حول شخصيات وأحداث تاريخية مختارة لأسباب سياسية ، داخل اطار مُفرغ من كل سياق تاريخي .. مجرد مدائح في «رئيسى الثانى» و «صلاح الدين» و «عمر مكرم» تلوى عنق الأحداث لتثبت أشياء يعتقد المؤرخ المعاصر أنه مطالب سياسياً بها» (٣٦) .

ومظاهر تأليه الفرد المعصوم واضحة في ركام من المقالات والأشعار والقصص والتحليلات فضلاً عن الممارسات والكلمات التى صدرت عن بعض قياداتنا التاريخية أو المعاصرة ، وبما كتب أحد الكتاب لزعيم عربى يقول «لو أنك ذهبت أيها القائد لذهبنا نحن أيضا الى الورا ، ولتقهرنا بسرعة مائة عام الى الخلف .. لو أنك ذهبت أيها الوالد لذهبنا جميعاً أدراج الرياح .. لو أنك ذهبت لذهب كرامتنا ، وذهب هيبتنا ، وذهب سمعنا فى الوحل .. ولتحولنا من بعدك الى مشردين ولاجئين يبحون عن ملجأ فى رحاب الأرض» (٣٧)

وإذا ما رصدنا حركة مؤسساتنا السياسية فسوف نلاحظ افتقادها للذاتية وخضوعها لقاعدة الأنا المنفية ، فالمؤسسة هي قائدها ، والمسئولية — في كل مؤسسة — تمارس على أساس القرد المفروض الذي يحوز ويقوم بالعديد من الأدوار ، فهو السلطات الثلاث — تشريعية وقضائية وتنفيذية — مندجبة وموحدة . من هنا يعتبر نفسه غير مسئول إلا أمام نفسه ، وتسود نظراته الشخصية للأمر ، سواء في التخطيط للعمل أو في العلاقات بغيره ممن يمارسون أدوارا سياسية أخرى خاضعة لهذه القاعدة . ويتصاعد الموقف على المستوى العام ليصبح تقييم وطنية الآخرين مرتبطا بموقفهم من هذا الشخص أو ذاك ، بصرف النظر عن الواقع الموضوعي الذي تمكسه مواقفهم العملية وتاريخهم النضالي .

من الطبيعي ، مع هذا كله ، أن تتحول المؤسسة الى كائن غير موضوعي منقطع التاريخ ، لاشخصية معنوية له ، وترتبط المشروعات والسياسات « وجودا وعدما بأصحاب السلطة من مقترحيها والقائمين على تنفيذها ، فالوزير يتحمس لمشروع فتتحمس له الوزارة بمصالحها وأقسامها ، وتعطى له الأموال والأيدى ، وتنطلق في سبيل التمدح به والاشادة بمزاياه الألسنة والأقلام داخل الوزارة وخارجها فإذا خرج من الوزارة خرجت معه جميع مشروعاته فأغبت أو ماتت » . وهكذا « يكاد يقوم في الوهم أنه لاجود لهذا الشخص المعنوي الذي تعارف فقهاء القانون الاداري والدستوري ، وتعارف رجال الادارة على التسليم بوجوده والتعامل معه ، هذا الشخص المعنوي الطويل العمر المتجدد الحياة ، الذي يسمى الدولة » (٣٨) .

والحقيقة أنه لاوهم هناك .. ففي المجتمع الرفي تسود السلطة الشخصية ، ويتقدس الأب أو زعيم العشيرة ، وفكرة الدولة الحديثة جاءت على أنقاض مقولة لويس السادس عشر « أنا الدولة » وهي مقولة لم تنتف تماما في عالمنا العربي ، برغم أن الدولة من أقدم مؤسساته ، لكنها لم تحتز اهتزازا يحطم هذه السيطرة الشخصية عليها .

أننا في الواقع أمام بناء جديد لعالم الوحدة اللاهوتي . والسلطة في عالمنا العربي — في الأغلب الأعم — لا تختلف كثيرا عما كانت عليه يوم كانت معظم أقطارنا العربية ولايات عثمانية تخضع لسلطة « الخليفة — السلطان » . وليس

مهما أن الخليفة كان يزعم لنفسه أنه ظل الله على الأرض ، فقياس مياساته على
 ماجاء من الله سيكشف أنه كان كاذباً ، لكن الحقيقة أنه كان ينفى كل
 السلطات في نفسه ، فهو مُقدس دينياً ومُشرع ومُنفذ وقاضٍ دنيوياً . وليس غريباً
 مع هذا كله أن أقصى الأماني الديمقراطية في عالمنا العربي ، لا تهدد عن المطالبة
 بتوسيع رقعة السلطة من « أتوقراطية » الفرد الى « أوليجاركية الجماعة
 المحلولة » .

وتصبح الوحدة ضرورية ، على المستوى الاجتماعي والسياسي في القطر
 الواحد ، وعلى المستوى القومي . لكنها ليست وحدة الاختيار ، وإنما وحدة
 التصرف . فعل الكل أن يكونوا كالأفراد دون قيد أو شرط أو برنامج . وقانون
 الجدل الاجتماعي خطأ ، وقد يكون صحيحاً في بلاد أخرى . وفي أقصى
 التصورات تقدماً فهو قانون كان فاعلاً في الماضي ، ويصلح للآخرين لكنه لا يصلح
 لنا حتى بفرض صحته . ورغم أن التجربة بعد التجربة تكشف عن الفشل في
 تحويل الوحدة — بمستويها — الى عملية اعتسافية ، فإن الخطأ قابل للتكرار ،
 ذلك أن الأرضية التي ينطلق منها شعار هي أرضية شخصية ، لانهم كثيراً
 بالعوامل الموضوعية .

في أساليب حركتنا السياسية سلاحظ أيضاً هذا النفي المركز للأنا ،
 فخلال ربع القرن المنقضي وقعت في منطقتنا العربية أكثر من ٤٠ محاولة انقلابية
 فوقية ، بعضها فشل ونجح البعض الآخر لتصعد بنجاحه أوليجاركيات سياسية —
 عسكرية — لتسيطر ، لبعضها منهج ورؤية ، وأغلبها ليس كذلك . وعلى زمن المد
 الانقلابي ... شغلت بعض الأنظمة العربية نفسها بتصدير الانقلابات
 الأوليجاركية في الوقت الذي كانت تبذل مجهوداً ضلوا لضرب وتصفية التنظيمات
 الشعبية الجماهيرية . وحتى الآن ، وأكثر من أي أسلوب آخر ، فإن الاستفتاء
 العام « أصبح هو الأسلوب المعتمد في نصف الدول العربية ، بحيث تطرح على
 الأغلبية الصامتة قضايا لا تفهمها أو شعارات تتعلق غرائزها الدنيا ، وتصادر أي
 محاولة للتوضيح أو للاعتراض أو للحوار حول القضايا المطروحة ، وهكذا ينتهي
 هذا الأسلوب غالباً بتأييد الأكثية الصامتة لسياسات ليست دائماً في
 مصلحتها ، وتكشف الديمقراطية الأوليجاركية عن طبيعتها ومنهجها وهذلقها ،

فالاستفتاء العام هو محاولة للتغلب على العناصر التي تملك ذاتية سياسية باغراقها وسط طوفان الأكتمية الصامتة ، إنه نفى معاصر « للأنا » .. وتهديد لكل رأس تستقر فيها مقولة : أنا .

قبل سبعة عقود من القرن قِيمَ « الإمام محمد عبده » الدور الذي لعبه « محمد علي » في حياة مصر فأعلن أنه يساوي صغراً . وقد لعب « محمد علي » هذا الدور في حياة أقطار عربية أخرى على عهد محاولته لاستخدام القسم العربي من الامبراطورية العثمانية لاعادة بناء هذه الامبراطورية من جديد . وهو قائد لايمكن نسيانه في التاريخ للحركة القومية العربية في العصر الحديث . يقر الأستاذ الامام بأن « محمد علي » كان « تاجرا زارعا وجنديا باسلا ومستفيدا ماهرا » . لكنه كان لمصر قاهرا ولحياتها الحقيقية مُعِدِّما ^(٣٩) . لكن رصد ماترك من أثر على الشخصية العربية — وخاصة في مصر — هو الذي دفع الامام الى الاعلان بأنه كان معادلة صفرية فهو يتساءل : هالذي صنع « محمد علي » ؟ . لم يستطع أن يحجي ولكن استطاع أن يميت ؟ . المثقفون الذين أرسلهم الى أوروبا ليتعلموا تحولوا الى آلات تصنع له مايريد وليس لها اراذلت فيما تصنع ^(٤٠) . « يقولون أنه أنشأ جيشا كبيرا فتح به الممالك ودوخ به الملوك ، وأنشأ أسطولا ضخما تنقل به ظهور البحار . وتفخر به مصر على سائر الأمصار . فهل عَلم المصريين حب التجديد ؟ » « هل شعر مصري بعظمة أسطوله ، أو بقوة جيشه ؟ . وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك اليه بأن يقول هذا جيشي وأسطولي أو جيش بلدي أو أسطوله ؟ . كلا ، لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يُعِدُّ ذلك الجيش وتلك القوة عونا لظلمه ، فهي قوة خصمه .. كذلك كان يُعدّها كل عثماني في مصر أو في غير مصر ! » ^(٤١) .

التفسير الذي يقدمه الأستاذ الامام لهذه الظاهرة هو نفى « الأنا » ، ذلك أن « محمد علي » وجه همه أيضا إلى «روؤس الناس ، فلم يدع منها رأسا يستقر فيه ضمير أنا إلا ونفاهها عن بدنها ، وتكرر ذلك منه مرارا حتى فسد بأس الأهالي وزالت ملكة الشجاعة منهم ، وأجهز على مابقى في البلاد من حياة في أنفس بعض أفرادها ، فلم يبق في البلاد رأسا يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه أو نفاه » ^(٤٢) .

ربما لم يكن خطأ تماماً أن نقول أن ظاهرة هذا التفنى للأنا قد تكررت بصورة أو بأخرى في هذا القطر أو ذاك من أقطار عالمنا العربي ، ولسنوات طويلة وخاصة في ربع القرن المنصرم فقبل سنوات « كان عالمنا العربي سجنًا كبيراً .. سجنًا يضم كافة الاتجاهات والأفكار ... ضاق بمن فيه لكثرة أعدادهم وتضارب أفكارهم وتناقضها ، وكان الشيء المنحل حقاً في الظاهرة العربية أن تجد بلاداً عربية قد فتحت معتقلاتها للاخوان المسلمين والشيوعيين والقوميين والراديكاليين والليبراليين وعملاء الاستعمار وأشرس أعداء الاستعمار .. هكذا مرة واحدة وبالجملة وبالسنوات » ^(٤٣) . وهي ظاهرة حدثت في الأسس وستحدث في الغد ، وفي نهاية شهادته عن زمن ما بين العشرينات والأربعينيات ، جمع « نجيب محفوظ » ، بين الشقيقتين « أحمد شوكت » الماركسي و « عبد المنعم شوكت » (الإخواني) في زنازة واحدة ، وحين تسأل « عبد المنعم » بأسي : آسجن لأني أعبد الله ؟ . رد « أحمد » منبهاً إياه وساخراً من المهزلة كلها : وما ذنبي أنا الذي لا أعبد ؟ .

وعلق ثالث كان يحتفى في الظلام ، لعله وفدى أو راديكالي : ينبغي أن تعبد الحكومة لكي تنجو !

ولا تفسير لهذا إلا أننا نفتح قوماً بمنهج ورؤى القرية ، نركز بالفرد المعصوم الذي يفرض علينا انقلاباته المزاجية والسياسية ، والذي تندمج فيه كل جزئيات العالم ، فهو يقوم بكل الأدوار الاجتماعية نيابة عنا ، هو يفكر ويخطط وينفذ ، هو نحن ، وهو أعداؤنا ، وأصدقائنا ، إذا حالف حالفنا ، وإذا عادى عادى عادينا ، تواجهنا صورته ، وتفرض علينا خطبه وأحاديثه ، ولا غلغلك حق نقده حتى في غرف نومنا ، وإذا ماحدث خطأ مفضوح — لايمكن مستره أو تبريره — حُمل هذا أو ذاك من الأشخاص المسؤولة وتلوث بها ، لكي يظل للامام المعصوم نقاؤه .. لذلك ينتشر على المسرح — وفي مقالات الصحف — ذلك النمط الغريب للبطل الذي لا يخطئ ولكنه محاط بحاشية من الحُطأة ، وذلك التوسل الذليل له بأن يقصى الحاشية الفاسدة ويلتفت إلى الشعب ، لكنه قد يفعل ذلك على المسرح .. أما في الحياة السياسية — وامتداداتها الفكرية — فهو لايفعله أبداً ، ويتلنى العقل ليفقد أبسط مقومات

المنطق وتغيب أبسط مسلماته : وحدة الوسيلة والغاية ، وجدلية الطريق والهدف . وحتى جملة وعظية مبتذلة مثل « قل لي من هم أصدقاؤك أقل لك من أنت » لاتجد عقلا يعيها . وربما كانت المأساة أبعد مدى من هذا لدى البعض ، فليست المشكلة أننا نعيش عالم الأوليجاركية الاقطاعي القروي — رغم مداخن المصانع — ولكن المشكلة أن الناقدين أنفسهم ليسوا بين هذه الأوليجاركية ولا من صفوفها . فهم ينفسون عليها حظها .. وينافسونها على الخطوة لديها .

في ضوء هذا الرصد فليس غريبا أن يتدفق المنطق ليصبح رطانة لفظية ، فالبرجوازية العدية التي انبعثت هنا أو هناك قد بنت دولتها بفكر الاقطاع وبشكل أكثر تسامحا بفكر المالك الزراعي الغني أو المستثمر الصناعي الضعيف القيمة المتخاذل الأوصال سياسية وفكرها . ومظاهر تدفق المنطق على المستوى الفردي والجماعي أكثر من أن تحصى . « فأنت تسمع مثلا في إذاعة المساء كابيا يُحدثك عن موسيقى « شوبان » ويقدمها لك بأرق الكلام ، فإذا جاء الصباح قرأته في مقالة يسبح فيها بمحمد نظام يقطع الأيدي ويدق الاعناق في هذا البلد أو ذاك »^(٤٤) .

خذ مثلا آخر تراه شائعا في كل قصة وفي كل مسرحية مما يقدمه لنا الأدب تصورا لحياتنا : التفاوت بين الناس بالفعل ، مهما قال القائلون في ذلك وخطب الخطباء بأن الناس سواسية . ويأنه لأفضل لأحد عل أحد إلا بالعمل ، فالتفاوت قائم بالفعل ، حتى لتجد المبشر نفسه الذي يبشر بهذه المساواة المطلوبة بالكتابة أو بالخطابة ، تجده وهو في عملية التبشير نفسها يفكر كيف يُخرج لنفسه من هذا كله بما يميزه عن سواء ، كيف يبنى لنفسه مسكنا يمتاز به عن مساكن الناس وكيف يحصل لنفسه ولأسرته على الثياب التي لا يحصل على مثلها الا المميزون . كيف يرسل أبنائه الى المدارس الخاصة حتى لا يتخاطبوا من لا يود لهم أن يتخاطبواهم »^(٤٥) . وقد نجد مثقفا شغوبا بالفكر المادي يترجمه ولا يترجم غيره فإذا كتب بقلمه هو داس العقل بالتعال وكترس الحقائق الخالدة^(٤٦) .

في القضايا العامة يتعقد موقف المنطق وتصبح حالته أدعى للزئ :

في قضية محورية مثل قضية تحرير فلسطين يتلنى منطق الفكر تدنيا مقرزا ،

فما أكثر الذين يدعون لازالة اسرائيل ويحشدون الأسلوب بيناء دولة دينية سلاحها الاسلام^(٤٧) ، فإذا تركنا خطأ في التصور في أساسه — ولم نتساءل مثلاً عن المبرر الذى يجعل رأياً عاماً عالمياً يمثل دولة ونظمة وقوى سياسية يؤيدنا في معركة مثل هذه وهو ليس يهودياً أو مسلماً — وحاسبنا القائلين بمنطقهم هم ، اكتشفنا الخلل لديهم بمقاييسهم وليس بمقاييسنا ، فكلا الديانتين سماوية ربانية . إذ اليهود والمسلمون موحدون وأهل كتاب فمن ينصر الله منهم ؟ وما أكثر الذين يدعون لازالتها — اسرائيل — لأنها قومية متدنية محكوم عليها بالفناء ، فاليهود جنس قذر ملعون يجب علينا أن ننقذ العالم من شره ومن تدنيه ونحن القادرون على هذا باعتبارنا أبناء قومية نقية . والخلل هنا واضح لأنه تسليم على طول الخط بما نجهد لننفيه ، إذ أنه يتضمن إقراراً بأن اليهودية قومية — وليس مهماً أنها قومية قدرة أو نقية فهذا شيء آخر .

في القضية الاجتماعية يتكرر دائماً قول مثل هذا « إن فكرونا واضح ... فلنسنا عبوراً الى حكم الطبقة .. أية طبقة .. ولنسنا ممراً الى ديكتاتورية من أى نوع .. ولن نسمح بكذا .. ولن نسمح شعبنا بكيت »^(٤٨) . ولنلاحظ هنا التناقض بين نفى الديكتاتورية .. وبين نفى السماح بكذا وبكيت .. ثم « شعبنا » الذى يتحدث عنه واحد بكل هذه البساطة . هذا كلام لانقرأه الا في كتبنا وصحفنا ، ولا نسمعه إلا من مسئولينا ، ولا يوجد في العالم كله — شرقه وغربه — من يقول هذا إلا نحن ، فاللدول الرأسمالية تعترف بأن طبقتها هي القادرة على تحقيق الرخاء للإنسان والعكس يحدث على الطرف الآخر . هنا يدخل عامل هام يدعم أى منطق لأنه يُخرس كل لسان ، فهذا النفي الحاد لحكم الطبقة يعتمد على القول بأن « أرض الرسائل السساوية لن تكون باردة إلا بأبنائها المؤمنين برب السموات والأرض »^(٤٩) ولنسلم بأن حكم الطبقة إلحاد ثم نتساءل : أين يذهب فائض انتاج العمل القومي ؟ .. ولماذا يحرق قوم لا يأكلون .. ويأكل آخرون دون أن يعرقوا ؟ . ألا يعكس هذا حكم طبقة ؟ فلماذا — منطقياً — لا يفضيرون لهذا الإلحاد ؟ سؤال يستطيع الذين يتعاملون بالعقل والمنطق أن يجيبوا عنه . أما في عالم المنطق العليل فلن تجد له رداً .

هذه السخرية الغريبة من العقل ، وتناقض المقدمات مع النتائج وشجار

العلة مع المعلول ، مستجدها متوفرة بكثرة لدى أية مراجعة لوثائق الفكر السياسي للبرجوازية العربية ، فأعسرُ ما يمكن أن تقرأه وتفهمه هو خطب قادتها السياسيين في مختلف البلاد العربية ، وعلى مختلف مراحل تاريخ الانبعاث البرجوازية . وليس العسر في الصياغة ، (طوفان من الألفاظ البلاغية الغليظة ، ومن السجع والمحسنات البديعية) وسط هذا الطوفان مستخرج بفكرة واحدة من كل مائة صفحة . لذلك ليس غريبا أن معظمهم كان يعتمد الخطابة كأسلوب أساسي وربما وحيد ، فالهم هو القدرة على تلوين الصوت ، فتلك هي الوسيلة المثلى للتأثير في الكثرة الصامتة ، حيث ينيب العقل الفردي وتسود عقلية القطيع ، وهي تساوى — كما يقول علم النفس الاجتماعي — أكثر عقول الجماعة تلذنها . ويعكس المؤتمرات والعمل الحزبي الرصين وتكوين الكوادر ، تأتى الخطابة كأسلوب يتيح أكبر تأثير مسرحي وأقل احتكاك عقلي . لذلك نقل أحد الحوارين يوما عن زعيم له مكانته ، أنه ألقى خطبة بمناسبة أزمة ضلوه ثم عاد ليسأل الحوارى : هل أعجبتك ؟ ! .

يقود المحرص على التأثير المسرحي الى كلام غليظ وفعل متلاشى ، وذلك وجه واحد من وجوه افتقار المنطق واحتقار العقل . أما الوجه الآخر فهو خضوع الكلام نفسه لتناقض داخلى يفقده معناه ويحوّله الى معادلة صفرية . لذلك يسهل على أقصى اليسار أن يستشهد بالوثائق الفكرية البرجوازية فتطاوله ، ويفعل أقصى اليمين ذلك فلا تضن عليه نفس الوثيقة بما يهد . وليس هذا بياغ وليس ذلك بمتعسف ، ولكن النص نفسه صيغ ليقوم بتلك اللعبة غير العقلية . لذلك تنتشر « آفة أو عاهة علم الارتباط بالوعد العام ، أى الوعد الذى تبذله الحكومة أو تعلنه عند فرض رسم أو جباية مثال من أجل عمل علم بذاته » (٥٠) .

ويتضح حجم لعبة اللاعقل هذه في ذلك التناقض بين الرغبة في بناء دولة قومية ، وبين رفض العلمانية والزمنية والاصرار على فكرة الدولة الدينية . ورغم أن هناك مدرسة كاملة في الفكر الاسلامي لا ترى لهذه الفكرة علاقة بالاسلام ذاته ، فان القومية البرجوازية قد اعتمدت اللارمنية في العديد من البلاد العربية . وتطور الأمر من فكرة الدين الرسمي للدولة ليصبح النص على أن الدين هو مصدر رئيسي للتشريع . وقد كان دستور سوريا الصادر عام ١٩٥٠ ، أول دستور عربي حديث ينص على أن الفقه الاسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع ، وهو نص عاد اليه

الدستور السوري الدائم الذى أعلن في مطلع ١٩٧٣ وقد أعقبه دستور الكويت عام ١٩٦٢ فنص على أن « الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع » ثم جاء بعدها مشروع دستور السودان عام ١٩٦٦ فنص على أن « الشريعة الإسلامية هى المصدر الرئيسى لقوانين الدولة » وأضاف التزاما « على الدولة أن تصدر من التشريعات ما تعدل به جميع القوانين التى تعارض أى حكم من أحكام الكتاب أو السنة على أن تصدر تلك التشريعات بالتدرج الذى تقتضيه الضرورة وفق ما يراه المشرع » . وبعدها حينما أعلن اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسوريا وليبيا نص دستور الاتحاد على تأكيد القيم الروحية واتخاذ الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع « كما نص « على التزام كل جمهورية من جمهوريات الاتحاد بالآى يتعارض دستورها مع دستور الاتحاد » . ومن ثم فقد نص دستور مصر الدائم عند إعلانه في ١١ سبتمبر - أيلول ١٩٧١ على أن « مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيسى للتشريع » وصدر أيضا قرار مجلس قيادة الثورة في ليبيا في ٢٨ أكتوبر - تشرين الأول ١٩٧١ مؤكدا على القيم الروحية وعلى اتخاذ الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا للتشريع ^(٥١) . ولقد ظن الذين صاغوا أول دستور مؤقت للدولة الوحيدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ أن نشدان الوحدة القومية الشاملة يعنى الفصل بين الدين والدولة فأغفلوا هذا النص ، لكنهم عوتوا على ذلك عتابا قاسيا بعد نكسة الانفصال ^(٥٢) ولم يكن غريبا أن يبرز سؤال مثل هذا يعبر عن رفض لمقولة حرية العقيدة « ماهو مدى حرية العقيدة الدينية ؟ . وهل تشمل الردة عن الإسلام ؟ وما هى الوسائل العملية لبناء الجيل الصاعد على أسس دينية وأخلاقية وتر دعاة الألحاد والكفر ؟ » ^(٥٣) .

ان المنطق العليل يصبح كساحا شاملا في ذلك التناقض بين ما يتصوره البعض من أننا عشنا مدا قويا في الوقت الذى نعيش فيه مدا معاديا للقومية . ولفترة سابقة وقع كثيرون في وهم أن أعداء التوحّد القومي هم الذين يطالبون بمضمون ديمقراطي وشعبى للدعوة القومية ، بينما كان الخطر الرئيسى في هؤلاء الذين ينفون القومية ينفى محواها العلماني وطابعها الزمنى . وليس غريبا أن تتبعث دعاوى التكفير من جديد ، بل وتدان الدعوات القومية نفسها اذانة حاسمة وتنفى من داخلها وتتهم بأنها كانت سلاح أعدائنا في فصر عرى المسلمين وتزنيق شملهم ، لأنها قضت على فكرة عودة الخلافة التى هى « ضرورة تحتمها مصلحة

العرب والمسلمين فضلا عن كونها ركنا من أركان الدين الذي به قوامهم ، وإن عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالاجماع وأنه لاختلاف في وجوب ذلك بين الأمة ولا بين الأئمة » (٥٤) . وبعد تفسير التاريخ العربي على أساس أن الصراع العالمي هو صراع أديان وأن كل الدعوات القومية العربية — أو حتى القبطية — هي في الأساس مؤامرة شنها الغرب المسيحي لتفتيت وحدة الخلافة الاسلامية العثمانية (٥٥) .

مايفسر هذا التخطيط كله ، أن تلقى نظرية على مافعلته البرجوازية الأوروبية في صحتها عندما تطورت قوى الانتاج بما حتم تحطيم علاقات الانتاج الاقطاعية وكل أبنيتها الفوقية . لقد سادت الهندسة وسيطر قانون المنفعة ، وساد الوعي بقدرة الانسان الفرد على أن يخلق بيئته بنفسه ويحدد مصيره بعمله وبمجاها مجتمعه بحماية هندسية محسوبة المقدمات والنتائج . تحررت الأنا الأوروبية جسدا وروحا ، فقد كان ذلك ضروريا لكي يبيع الانسان قوة عمله ، وتبع هذا تحرره من سيطرة الأكليروس ، الذين يرفضون فكرة فاعلية الانسان في الحياة ، في معركة تحرير الانسان من القنانة تحررت ارادته ليشرع لنفسه وليعلن حقوق المساواة بين الأجناس والأديان والمعتقدات ، وكما شق آخر ملك بأمعاء قسيس قضت الجبلوتين عندما جزت رقبة لويس السادس عشر على شعار « أنا الدولة » . لقد انتهى الإمام المعصوم الذي تتوحد فيه كل السلطات . ووضح أن البرجوازية لم تبهث « الأنا » لتنفيها في واحد ، ولكنها بعثتها في كل ذات على حده . وانتهى التركيز بفكرة الفرد بمنحه حق « المواطنة » وهو حق يعطيه كل الحرية في أن يعتقد ويتاجر ويستثمر ويبيع ويعمل كما يشاء ، وحل هذا الحق الطبيعي محل الحقوق التي كانت للطائفة أو الفقة — قومية كانت أو دينية أو اقتصادية .

ذلك كله كان ضروريا لتصعد البرجوازية ولتحكم وتبني دولتها ، وما أن فعلت ذلك ، حتى بدأت تخون أجد شعارات الليبرالية ، ولم تكف يوما عن محاولة نفسها ، ومع تطورها ونموها كانت تتكسر يوما بعد يوم وتبحث فكر الاقطاع لطعب به . في مواجهة التناقض بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج افتقد العالم البرجوازي لعقله ومنطقه ، وهكذا كشفت عما تحبب المرأة عن

تحويلها الى سلعة ولا فرق بين المومس والعبد والخن رغم أنف الماحكارتا ووثيقة حقوق الانسان ، وتماشخت روح لويس السادس عشر في جسد هطر وموسوليني ، وبعد قرون من التركيز بالحق الطبيعي والحرية التي لا يمكن التنازل عنها عدنا الى لعبة الجنس الآري والحق الطبيعي في مجال حيوى تفجر فيه السلع وتحل به الأزمات الدورية . وانتهى الكلام عن البشر الذين خلقوا متساوين وذوي حقوق واحدة الى اضطهاد الزنوج واحتقار الملونين .

في اللحظة التي كانت البرجوازية الأوروبية تخون ثروتها بدأت البرجوازيات العربية محاولتها لتحقيق هذه الغرة ، وتلك هي المأساة الحقيقية التي وقعت فيها والتي لم تكن تستطيع مواجهتها ، الا بشيء واحد أن تتوشع برداء الاقطاع وعقله وليس برداء البرجوازية الثورية ، وأن تتأثر في أسلوب حركتها السياسية بأثاتورك وهطر وليس بزحام الشارع الأوروبي ومجلس طبقات الأمة ، وتخون الديمقراطية والحرية والمساواة وتجيد لعبة سلب العقل .

وفي الوقت الذي تدرك فيه أن مصالحها الاقتصادية لا يمكن أن تنطلق في دولة لازمنية تترك للداعين إلى هذه الدولة اللازمنية الحبل على الغارب لكي تداعب الفرائز القطرية للجماهير وتلهيها عن عجز هذه البرجوازية ، عن انجاز شيء أو اتمام مهامها التاريخية . لذلك لم يكن غريبا أن الذين يدعون الى دولة دينية يزعمون لهذه الدولة محتوى اقتصاديا برجوانيا فالدعوة الى تطبيق نظام وقوانين الاقتصاد الاسلامي تعتمد على أن من أهم أصول النظام الاقتصادي في الاسلام هو « الحرية الاقتصادية التامة وقيام المنافسة الاقتصادية المشروعة بين الأموال الخاصة » (٥٦) .

في حدود هذا التصور ، فإن المستقبل العربي لم يعد ملكا للبرجوازية اذا قسناه بمقياس الأهداف الراهنة لما نعيش من مراحل ، فحتى الآن ورغم محاولتها المجهدة لم تستطع أن تنجز أية قضية معلقة بشكل صحيح ، وبقاء العالم العربي قوية في تركيبه الديمجرافي وشبه قوية في بنائه الاقتصادي وسيطرة الأيديولوجيات الزراعية على مناخه الفكري ، والعجز عن تحطيم العلاقات القبلية والاقطاعية مؤشر على أن طاقة البرجوازية قد كادت تنفذ دون أن تنجز شيئا له قيمة !

على أن هذا الحكم غير المتعسف بعدم أهلية البرجوازية لاستكمال المهام التاريخية للمرحلة لا يعنى انغلاقا ميكانيكيا للنقيض الاجتماعي والأيديولوجي لها ، وإذا كان من الصحيح على المستوى العالمي أن مآخض البرجوازية في صعودها من الشعارات القومية والليبرالية قد استعلا القدرة على التحقق على يد نقيضها المتقدم ، فإن ذلك كان رهينا بظروف ملازمت مفتقدة أيضا في عالمنا العربي ولنفس السبب : سيادة البرجوازية وانبعاث أيديولوجيتها من معطف الزراعة وليس من مداخن الصناعة ، وحتى الآن فإن التكوين الطبقي المناقض للبرجوازية مازال أسير العقليّة الزراعية هو الآخر وبالقسط فانه أكثر تخلفا منها بحكم ظروف الافقار والتجهيل المعمدة . ومازالت الانتلجنسيا العربية تعيش انسحاقا نفسيا وفكريا . وتفتقد تماما لأية قدرة صدامية . وتسود في عقلها الباطن نفس الرؤية التي تنتظر « لويس السابع عشر » ، ليقول أنا المستقبل مكررة بذلك نفس اللعبة : برجوازية اقطاعية وبروليتاريا اقطاعية ، ذلك ماثللمحه في سيطرة القيم الزراعية في مجال التنظيم اذ تنتشر الفردية — وهي ابنة شرعية للانتاج الزراعى — وتثبت علاقة الكتل الكبيرة وتسود العلاقات الشخصية والمعايير غير الموضوعية والتبعية للزعامة والقداسة التي ترسخها . ستجد نفس اللعبة في مجال الأيديولوجيات حيث تسود في التصورات الاجتماعية رؤى اقطاعية بينما الرؤى السياسية تتجولز العالم القادم الى شعارات الألف عام القادمة !

والواقع أن استكمال مهام المرحلة الراهنة هو الشعار الأساسي للمستقبل العربي ذلك أن انتزاع السوق القومية من برائن التبعية للسوق الامبريالية وتمية موارده وتطوير قوى الانتاج وعلاقاته — وهو الشيء الذي عجزت عنه البرجوازية — سيصبح مهمة نقيضها الاجتماعي — لكن ذلك كله رهين بمدى حجم الإرادة الفاعلة لهذا النقيض وقدرته على فهم المستقبل فهما علميا بما في ذلك التحكم في الحاضر والسعى للتأثير فيه . ان حجم هذه الإرادة هو العامل الحاسم في تحقيق الحتمية من ناحية وفي اختصار هذا التحقق زمنا من الناحية الأخرى .. من هنا يصبح بناء هذه الإرادة وتنقيتها أيديولوجيا وتنظيميا هو أقرب المهام زمنا الى المستقبل وإذا بدأ المستقبليون العرب بهذه الخطوة فقد وضفوا قدمهم على أول الطريق ... أما إذا لم يفعلوا فذلك هي الكارثة التي تهددنا !

.....

وفي الفصول التالية .. حيثيات أخرى للحكم بعدم أهلية البرجوازية
المصرية ، لصنع خريطة المستقبل العربي !!

هوامش

□ □ يستند هذا الفصل إلى دراسة للكاتب ، نشرت بعنوان « خريطة فكرية للمستقبل العربي. » [مجلة قضايا عربية - بيروت - العدد ٢ - مايو - (آيار) ١٩٧٤] ولكن النص المنشور هنا ، كان قد تعرض لصياغة جديدة في عام ١٩٧٩ ، أضافت إليه إضافات ليست قليلة . ومع أن الأرقام التي يستند إليها ينتمى أغلبها إلى أوائل السبعينيات ، إلا أنني أظن - من ناحية - أن التطورات التي حدثت بعد ذلك قد غيرت من دلالة هذه الأرقام ، ومن الناحية الأخرى ، فلا أظن أن الجهاز الإحصائي العربي قد أضاف إلى معظم هذه الأرقام جديداً يذكر .

وقد لفت نظري ، بعد نشر المقال بسنوات ، الصديق الأستاذ « شحاته هارون » المحامي ، إلى أن مجلة اسرائيلية فكرية ، تصدر شهريا بالانجليزية في فلسطين المحتلة ، قد ترجمت المقال ، وقد أدهشني ذلك قليلا ، ووجدته دليلا على حرص الطرف الآخر ، أن يفهمنا ، ويفهم كيف نرى حالنا .

- (١) سعد زغلول أمين : ملاحم النمر الحضري في الوطن العربي - المؤتمر ١٤ للشؤون الاجتماعية - طرابلس ليبيا - جامعة الدول العربية ص ٨
- (٢) المصدر نفسه ص ١٣
- (٣) قمنا باستخراج المتوسط من جدول تفصيلي ورد ص ٥٨ من المصدر نفسه والأرقام عن عام ١٩٧١
- (٤) د . هيفاء الشوالي : ظاهرة النمر الحضري في الوطن العربي - ص ٣٨
- (٥) راجع بحث المناطق المتخلفة بمدينة القاهرة - المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة
- (٦) هذه الأرقام تمكس الوضع في حي بولاق بمدينة القاهرة ، وهي نموذج لأحياء متخلفة كثيرة توجد بقلب المدينة - راجع : سيد عويس و حسن أبو القهص : دراسة اجتماعية في حي بولاق - قسم البحوث والرعاية الاجتماعية بمجموعة الخدمات الاجتماعية ببولاق ١٩٦٨

- (٧) راجع د . جمال حمدان : المدينة العربية — المعهد العالي للدراسات العربية — ١٩٦٤
- (٨) د . هيفاء الشوتالي — المصدر السابق ص ٢٨
- (٩) الكتاب السنوي للإحصاءات العامة لـ ج . ع . م ١٩٥٢ — ١٩٧٠ : الجهاز المركزي للتحفة العامة والإحصاء ص ٦٧ هنا مع ملاحظة أن قطاعي الزراعة والخدمات يستوعبان الغالبية العظمى من المشتغلين نحو ٨٥٪
- (١٠) المصدر نفسه ص ٦٨
- (١١) د . ابراهيم شعالة و د . حازم اليلوي : التعاون الاقتصادي العربي — الأهرام الاقتصادي — ١٩٦٥ ص ١٦ — ١٧
- (١٢) تشارلز فرانكل : أزمة الانسان الحديث — ترجمة نقولا زيادة . مكتبة الحياة — بيروت ص ٣٦ — ٣٧
- (١٣) مصري عبد الحميد حنورة : اليف والحضر في المجتمع المصري — مقارنة بين مستويات التوتر النفسي — المجلة الاجتماعية القومية — العدد ٣ — ١٩٦٨
- (١٤) د . مصطفى سبيل : التطرف كأسلوب للاستجابة — القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية
- (١٥) مصري عبد الحميد : المصدر نفسه
- (١٦) الصراع القيمي بين الآباء والأبناء — المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية — وحدة البحوث النفسية والتربية . وقد أجري على عينة من ٥٠٠ من الآباء والأبناء في مدينة القاهرة منهم ٢٠٠ طالب وطالبة بالمدارس الثانوية و ٢٠٠ من طلبة كليتي الآداب والعلوم بجامعة عين شمس و ١٠٠ من الآباء والأمهات
- (١٧) التقرير المبدئي للبحث ص ٢٢
- (١٨) المصدر نفسه ص ٢٢
- (١٩) المصدر نفسه ص ٣٠
- (٢٠) المصدر نفسه ص ٧٤
- (٢١) المصدر نفسه ص ٦٦
- (٢٢) د . سيد عيسى : القادة الثقافيون المصريون المعاصرون ونظرتهم نحو ظاهرة الموت والموتى — وهو مطبوع بعنوان عطاء المدمين — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت ١٩٧٣ . وقد اتمدنا على طبعة محدودة على الرونيو
- (٢٣) أي الذين يؤهلون تأهيلاً مقصوداً لنور القيادة الثقافية في المجتمع وهم رجال الاعلام والوعاظ الدينين والمدرسين والاختصاصيين الاجتماعيين
- (٢٤) المصدر نفسه ص ١٣١ — ١٣٣
- (٢٥) المصدر نفسه ص ١٤٢ — ١٤٤
- (٢٦) المصدر نفسه ص ١٨٣
- (٢٧) المصدر نفسه ص ١٨٩
- (٢٨) المصدر نفسه ص ١٩٠

- (٢٩) د . محمد عماد الدين اسماعيل : قيمنا الاجتماعية — بحث عن القيم الاجتماعية في الأسرة المصرية — مؤتمر علم النفس الأول — مايو (آيار) ١٩٧١ — المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية
- (٣٠) د . سيد عوض : المصدر السابق ص ٢٢ م
- (٣١) أحمد الرفاعي : الثقافة العمالية ومحو الأمية — المؤتمر الأول للثقافة العمالية ١٩٧٢
- (٣٢) الأهرام القاهرية في ٢٦ مارس (آذار) ١٩٧١ — ويلاحظ أن هذه الأرقام كلها تحدثت عن الأمية الألفبائية فقط فإذا أضفنا إليها أمية المتعلمين لقصور ثقافتهم فسوف نجابه بظاهرة شديدة الازعاج
- (٣٣) راجع عباس محمود العقاد : عبقرية محمد — طبعة الحلال عام ١٩٥٢ ص ٤٨ — ٧٤
- (٣٤) الاختصاص — مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة — العدد ١ السنة ٣٦ — أغسطس ١٩٧٣
- (٣٥) حديث توفيق الحكيم مع أمينة النقاش — مجلة الشباب القاهرية — العدد الأول — ٥ ديسمبر ١٩٧٢
- (٣٦) د . لويس عوض : نماذج من أمية المتعلمين — الأهرام القاهرة ٢٦ يناير ١٩٧١
- (٣٧) راجع روزاليوسف القاهرة — العدد ٢٠٣٥ — السنة ٤٢ في ١٢/٦/١٩٦٧
- (٣٨) فصحى رضوان : آفاق التنفيذ — الأهرام القاهرة ١٩ سبتمبر ١٩٧٣
- (٣٩) محمد عبده : مذكرات الامام — تقديم وتحقيق طاهر العطناسي — دار الحلال بالقاهرة ١٩٦١ ص ٥٤
- (٤٠) المصدر نفسه ص ٥١
- (٤١) المصدر نفسه ص ٥٢ — ٥٣
- (٤٢) المصدر نفسه ص ٤٩
- (٤٣) الآداب البيروتية — العدد ١١ السنة ١٩ — نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧١ ص ٣
- (٤٤) أمين الأعرور : صحافة لبنان بين الرشوة والحقيدة روزاليوسف القاهرة ٢٠٢٧ في ١٧ أبريل ١٩٦٧
- (٤٥) د . زكي نجيب محمود : أسئلة تنتظر الجواب — الأهرام القاهرة في ١٤/١٢/١٩٧٣
- (٤٦) راجع مقالنا في الآداب البيروتية — أبريل ١٩٧١
- (٤٧) راجع على سبيل المثال : الوعي الاسلامي الكويتية — العدد ٣٤ السنة ٣ — يناير (كانون ثاني) ١٩٦٨
- (٤٨) الأخبار القاهرة — في ٢١ أغسطس (آب) ١٩٧٣
- (٤٩) فصحى رضوان — المصدر السابق
- (٥٠) د . جمال العطناسي : مآل الطريق إلى تطبيق الشريعة الاسلامية — الأهرام القاهرة في ١٩٧٣/١٠/٤

- (٥١) د . أحمد الشرباصي : كلمة في الجلسة الختامية للمؤتمر الوطنى للقوى الشعبية الذى عقد فى القاهرة فى مايو ١٩٦٢ ص ١٩٢ . من المحاضر الرسمية للمؤتمر
- (٥٢) سؤال للشيخ سيد سابق - الجلسة الثالثة ص ١٥١ من المصدر السابق
- (٥٣) الاعتصام - مجلة الجمعية الشرعية بالقاهرة - العدد ٤ السنة ٣٦ - أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣ - وهذه الدعوة منتشرة فى معظم أعداد العاملين الأخيين (١٩٧٢ - ١٩٧٣) للمجلة
- (٥٤) على سبيل المثال راجع كتاب د . محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المصرى الحديث . منشأة المعارف فى الاسكندرية ١٩٦٢
- (٥٥) د . محمد عبد النعم غفاجي : فى تطبيق الشريعة الاسلامية - الاعتصام أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣

الصباح

بين مصطفى كامل وأحمد عرابي

الذين يعاينون عالم التاريخ من الداخل ، يدركون على الفور ، كم هو معقد ومتشابه وعصى على الأحكام المسبقة ، كما هو ضنين بكنوزه على العقول التي تفتقر لحب الحقيقة ، أو لامتلاك جسارة الالتزام بها .

والمؤرخ كالقاضي ، يقع في أكثر الأماكن حدية ، ويواجه علما يفتقر للتسامح مع الخطأ ، ويواجه بينه وبين الخطيئة . وعندما يختار مكانته كمؤرخ ، يفقد الحق في رمي ناقديه بالتجني أو التعتن ، فليس لمن يجلس على منصة إصدار الأحكام على الانسان — الفرد والتاريخ — الحق البسيط الذي اعترفت به — ومنحته — البشرية لكل مفرداتها : حق الخطأ .. لذلك ينسحب القول المأثور عن القضاة ، على المؤرخين ، ويكونون ثلاثة : واحد في الجنة واثنان في النار !!

وفي ميزان الحكم على المؤرخين ، لن يتذكر أحد فيما يبدو أن فورد الكبير لم يكن أول الذين اقاموا متحفا خاصا لتاريخ حياتهم ، فاذا تذكر حملة الميزان ذلك ، فأقصى ماسيفعلونه أن يوصفوا الرجل الكبير — واضرايه ممن سبقوه أو ساروا على نفس الدرب في التاريخ للذات — بأنهم نرجسيون .. وذلك قد يفيد علماء الأخلاق ، لكنه لا يكفي لكي نفهم بعض هموم التاريخ ..

وبعض تلك المهموم ، أن مادة المؤرخ هي مادة انسانية بالاساس ، فابعد لكل واقعة من رواية تواترت اليه سماعا ، أو رآها عيانا ، وربما كان بطلها ، و حتى الوثائق الرسمية نفسها ، يدونها « بشر » ، أما السير الذاتية : — الذي يستعج

أن ينكر انها — في الأغلب الأعم — عبادة للذات وتبوير لاختطائها ، وحرص على نقاط الضوء لا يوازنه اعتراف بمناطق الظل .

وكثيرون يزعمهم ان مناهج وأدوات البحث في العلوم الإنسانية لم تستقم كما استقامت مثيلاتها في العلوم الطبيعية ، على أن هذا الانزعاج ، يتحول عند آخرين — بقصد سيء في الغالب — الى انكار صفة العلمية عن الإنسانيات عموما . وقد لا يكون ذلك مزعجا لآخرين ، فحتى في علوم الطبيعة ينكر الوضعيون المناطقة وجود حقائق خارج الذات ، فما بالك بحقائق مصدرها الوحيد : الذات !

على هذا الشوك يسير المؤرخ .. حيث يقوم بعمل « معمل » محض ، اذا أردنا أن نلخصه ، لن نخطيء كثيرا اذا ما قلنا أنه محاولة لتصفية وغرلة نوازع النفس حيث تتشابك الخيوط وتتعدد روايات الحدث الواحد ، ويعارض أحدهما الآخر ، أو يؤيد بعضها البعض مختلفا في التفاصيل ، أو مقدا تحليل آخر .. وإعادة تركيب تفاصيل الحدث ، حفاظا على أقصى قدر ممكن من التصوير الصحيح له ، لانكفي فمشكلة التاريخ — في منظور المادية التاريخية — تظل انسجام تفصيلاته مع قوانين تطوره ، وتلك مهمة عسيرة ربما تنوء معها الأقدام في الرمال المتحركة ، وقد حل الوضعيون المناطقة المشكلة بأبسط الوسائل وأكثرها بسرا فقالوا : نحن لانستطيع أن نؤيد أن تلك الواقعة التاريخية قد حدثت ، كما أننا لانستطيع انكار حدوثها ، لأن أصحاب الحق الوحيدون في ذلك هم شهودها . وهكذا ألغى التاريخ كواقع حدث ، وكحركة تحدث ، وغرق كل شيء في ماتهات الالعودة .

قليل عن البرجوازية

تلك بعض هموم كونية نشترك فيها مع غيرنا ، لكن هموم تاريخنا القومي تظل اكبر واعقد وأعتى على الفهم ، شأنها في ذلك شأن كل همومنا الأخرى اذا ما قورنت بهموم الكون .

واحد من تلك الهموم يسعى بها هذا الحديث منطلقا من انطباع عام يقول : ان موقف الحركات السياسية العربية من التاريخ ، موقف ينبغي أن نأخذ

يحذر ، ذلك أن الحلقات المتتالية من محاولات البرجوانية العربية لتحقيق ثورتها قد نظرت بعين الوقت والكراهية لما سبقها من حلقات ، فهوت من شأنها أو لوئت تاريخها ، أو اخضعت لحمولات دعائية مركزة ومكثفة ، تبغي اقتلاعه ، وذلك خطر يتجاوز العلم والسياسة ، لي طرح قضية التكوين السياسي للمواطنين العرب ، فلا نتيجة لكل تلك الحملات الا افتقار هؤلاء المواطنين للثقة في تاريخهم إذ يتحول من واقع يمكن فهمه ، الى خرافة يصعب تصديقها لأن الحاضر يكذب الماضي في دائرة لا تتحطم .

وعلة هذا الهم شائعة ومعروفة ، اذ تتبع اصلا من أسلوب خاص في الصراع السياسي بين أجنحة البرجوانية العربية ، ولست أدري من أين ينبع هذا الخلط الشديد لدينا بين التاريخ والسياسة . ومن التكرار المفيد أن نقول : ان السياسة كمفهوم آني وحلقي تفسد التاريخ ، وذلك لا يعني أن على المؤرخ ألا يكون سياسيا ، ولكن هناك فرق بين الانتاء الايديولوجي لمنهج من مناهج البحث وبين اخضاع التاريخ — وهو علم — لمتطلبات الصراع السياسي بين هذه الفصيلة أو تلك من فصائل الحركة السياسية .

ولأن ضرورات الصراع السياسي كثيرة ، وقد تدفع لبعض الميكيافيلية يراها البعض مشروعة ، فإن مشكلة من يقحمون « التاريخ » تحت تلك المظلة تصبح مفهومة بعض الشيء . وتظل هناك مشكلة هؤلاء الذين يتبنون ذلك من قراء التاريخ أو من باحثيه ، فيصدقون هراء كثيرا قيل ولايتحفظون تجاهه ، ولا يدركون أنه يخرج عن اطار العلم ليدخل في مجال السياسة ، ولأنهم لا يدركون ذلك يدهشهم أحيانا ، ذلك القلب العسر على الفهم في تقييم الحدث التاريخي ايجابا أو سلبا ، بتناسب طردي مع الانفعالات المصاحبة للصراع السياسي .

ولا خطأ في القول بأن كثيرا من الباطل قد قيل عند التأريخ لظواهر حياتنا ، لأن برجوانيتنا العربية قد أخضعت التاريخ لأسلوبها في الصراع السياسي ، وهو أسلوب تميز عموما بضيق الأفق والقبلية بحكم نشأة حركاتنا السياسية البرجوانية في ظروف غير ملائمة .

بالنظرة السريعة والعابرة في تاريخ برجوانية عربية كالبرجوانية المصرية —

أسبقها جميعا تبلورا وأسبقها في التحرك السياسي — ملاحظ على القور أن كل حلقة من حلقات حركاتها السياسية قد نظرت الى ما سبقها نظرة مقت وكرامية ، فحاولت أن تقلل من قيمتها وربما أن تمحوها .. فما قاله «مصطفى كامل» عن «عراي» ، لا يختلف كثيرا عن ذلك الذى قاله سعد زغلول عن محمد فريد ، وفي مذكرات محمد فريد بعض ضيق بمصطفى كامل نفسه ، وبعض ميل لتلوينه أو على الأقل عدم حماس للدفاع عنه ، وفيما بعد قال «الوفديون» — الحزب الذى قاد ثورة ١٩١٩ — في مصطفى كامل ، كلاما تتواضع أمامه : «ثورات مالك في الخمر ، ثم قبضوا نفس الثمن البرجوازي من خلفهم : جاءت ثورة يوليو (تموز) المصرية ، لرد الثمن للوفديين فمحت بالهجوم والدعاية وبعض مؤلفات التاريخ الغثة ، كل انجازات فترة ما بين الثورتين (١٩١٩ — ١٩٥٢) ، حتى سعد زغلول نفسه ، وصفه «الميثاق» — مانيفستو العنكبوتاريا البرجوازية المصرية — بأنه مجرد «انتهازي» ركب موجة الثورة ..

وكثيرون يدهشون أو يذهلون لما تفعله البرجوازية المصرية الآن تجاه ذكرى عبد الناصر — أجد وأعظم أبناء البرجوازية العربية وأكثرهم استنارة وتقدما — . ولو وعوا بعض القوانين التوعية لحركة التاريخ العربي ، لادركوا ان ذلك كله هو مجرد تطبيق لقانون البرجوازية العربية في فهم التاريخ وفي صياغة أحداثه .

ذلك داء برجوازي قديم وجديد ولا يبرء منه ألا بالبرء منها : البرجوازية العربية ؛ رجلنا المهض والعصي على الشفاء ، والمتشيث بعدم الرجل ، وذلك هو فهمها لقانون «المنافسة» : اعنى قوانين البرجوازية وأقدمها . بهذا القانون — وعندما كانت البرجوازية الأوروبية في زمن يكرتها الثورة — استنار العالم الأوروبي ، تقدمت مباحث العلوم واستقلت وتحطمت كل الحواجز التي قدمت «جاليلو» متهما أمام محكمة التفتيش ، وفي التطبيق العملي كانت المنافسة تعني في بعض وجوها : الصراع الضاري بين العقلانية الزاحفة واللاهوتية المنحدرة ، كما كانت تعني حرية الفكر والضمير والرأي والعقيدة والاجتهاد السياسي ، لكننا عرضا قوانين البرجوازية كلها بعد أن فقدت الطبقة نفسها — على الصعيد العالمي — بكارتها ، وجاءنا قانون المنافسة الحرة في عصر تتوجه فيه البنية الاقتصادية

للبرجوازية نحو الاحتكار ، وهكذا حمل القانون ترابا كثيرا من العقلية القبلية والزراعية ، فاختلطت الخصومة الشخصية بالخلاف في الرأي ، وتركز الاحساس بالذات — وهو احساس برجوازي المنشأ — بالصراع على الزعامة ، وذلك جميعه كان وراء ميل كل حلقة من حلقات الثورة البرجوازية للتهوين من شأن سابقتها ، تهوينا يصل الى حد المسخ ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت التاريخ ليأخذ طابعا خاصا ، وصلت اليه البرجوازية الأوروبية بعد أن فقدت بكاريتها « الثورية » ، وبدأت به برجوازيتنا حياتها .

والصراع بين أحمد عرابي (١٨٤٠ — ١٩١١) ومصطفى كامل (١٨٧٤ — ١٩٠٨) تجربة معملية تصلح لبحث هذا الهم البرجوازي فهو لون من الصراعات السياسية ، افسدت التاريخ وأفسدت العلم ، ولعلها قد ألحقت الفساد بالسياسة نفسها .

ولكلا الرجلين مكانته الهامة في تاريخ قطره المصري وتاريخ أمته العربية ، فقد قادا على التوالي مرحلتين هامتين من مراحل الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر ، مثالان في ذلك لشرائح متنامية من البرجوازية المصرية ؛ والأهم من ذلك أنهما مدا البصر الى أفق عربي واسع ، ففي مجرى الثورة العربية ، صب تيار عروبي واضح ومؤثر ، فقد ذكر بلنت انه قابل الشيخ محمد خليل من مشايخ الأزهر ، وأنه ذكر له أنه عضو في جمعية المصلحين الاحرار » وذكر أن مركزها الرئيسي هو مكة ، وأنها تهدف الى معارضة السلطان عبد الحميد وتتطلع الى خلافة عربية^(١) ، ويذكر كرومر أنه بعد المظاهرة العسكرية المسلحة التي قام بها الجيش المصري في ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨١ بقيادة « أحمد عرابي » زاد الهمس » عن قيام حركة سرية ترمي إلى انشاء دولة عربية في مصر وسوريا^(٢) . وذكر محمود سامي البارودي للويس صابونجي « ان فكرة اعلان الجمهورية في مصر كانت تتضمن انضمام سوريا اليها ثم الحجاز »^(٣) .

وكان اهتمام مصطفى كامل بالتحالف الاسلامي يتضمن بذور رؤية عربية لاتحيطها عين ، وفضلا عن ذلك فقد أحاطت الجماهير العربية — في المشرق والمغرب — كلا الحركتين السياسيتين بمنأخ من الاهتمام البالغ ، والتعاطف الساخن ،

وتجاوزت الرغبة في انتصارهما اطار قطرها المصري ، وقد تأثرا بذلك في رسم تحالفاتهما السياسية .. حتى أن « عراي » وجد يقينا يدفعه لتهديد جلادستون — رئيس الوزراء البريطاني الذي خطط للغزو — بأن محاولته لغزو مصر ستؤدي إلى نشوب الثورة في كل الأقطار العربية . لذلك فإن دراسة الصراع السياسي بينهما وأثره السلمي في التاريخ وفي السياسة ، ليست دراسة لحالة قطرية بقدر ماهي تناول لهم قومي .. وبديهي أن للحالة العملية أشباها ونظائر تفري بدراسات أخرى .

العودة في ظروف غير ملائمة

وفي محاولة لتحقيق ونشر « مذكرات أحمد عراي وأوراقه »^(٤) ، عثرت على خطوط جديدة ، حول هذا الموضوع ، دفعت الى اعادة النظر في هذا الخلاف الذي سبق لنا تناوله بشكل موجز وفي خطوطه العامة^(٥) . وقد بدا أن الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عراي قد عكس نفسه بشكل حاد على عراي ، الذي كتب مذكراته بعد عودته من المنفى ، بحيث أصبح من الصعب أن نقيم هذه المذكرات الا اذا درسنا الدوافع التي كتبها في ظلها ، ومن الثابت أن أهم هذه الدوافع كانت الحملة التي صاحبت عودة عراي من المنفى ووصولة الى مصر في ٢٨ سبتمبر (ايلول) ١٩٠١ ، وهي حملة بلغت من الضراوة حدا يصعب تصديقه أو تصوره ، وبنفس الدرجة يصعب تبينه أو فهمه ، لكن المؤكد أن هذه الحملة أكدت لعراي ضرورة أن يدافع عن نفسه ، وأن يحاول انقاذ تاريخه .

وترجع ظروف الغفو عن عراي وعودته الى أرض الوطن الى شهر مايو (آيار — مايو) ١٩٠١ ، عندما زار الرئيس أوف دي جال ولي عهد إنجلترا آنذاك مدينة كندى بجزيرة سيلان حيث كان عراي يقضي فترة النفي . وفي ١٤ مايو قابله عراي وسجل في مذكراته انطباعه عن هذه المقابلة قائلا أنه « لقي منه كرمًا وحلمًا وكالا لا يوجد في غيره من البشر ، وجلست في حضرته نحو ربع ساعة سألتني فيها عن صحتي وحالتي ، فعرضت على سموه اني اعتبر تشريفه للجزيرة فكأنا لنا من الامر ، فتكرم علينا بأنه يسعى لدى الخديو في نوالنا ذلك »^(٦) .

وقد صدر الأمر العالي بالعفو عن عراي وعلي فهمي في ٢٤ مايو ١٩٠١^(٧) وكان آخر من بقي من الباشاوات السبعة الذين تزعموا الثورة ونفوا الى سيلان بأحكام من المحكمة العسكرية التي شكلت لمحاكمتهم صدرت في ٣ و ٧ و ١٠ ديسمبر (كانون الأول) ١٨٨٢ ، وقضت عليهم بالاعدام ثم خفف الخديو الحكم الى النفي المؤبد من الأقطار المصرية وملحقاتها . وكان الزعماء الخمسة الباقون قد سبقوا بالعودة الى مصر ، أو بالانتقال الى الدار الآخر ، فقد توفي عبد العال حلمي باشا بمنفاه في ١٩ مارس (آذار) ١٨٩١ وتوفي محمود باشا فهمي في ١٧ يوليو (تموز) ١٨٩٤ ، وعاد طلبة باشا عصمت الى مصر في فبراير (شباط) ١٩٠٠ وتوفي بعد عودته بعدة اشهر ، وفي نفس السنة توفي يعقوب باشا سامي . ولم يكن باقيا على قيد الحياة عند الإفراج عن عراي وعلي فهمي سوى البارودي الذي عاد الى مصر في شهر سبتمبر (ايلول) ١٩٠٠ .

وقد بدا واضحا منذ صدور قرار الإفراج عن عراي وعلي فهمي أن القوى الوطنية في مصر لم تبد ترجابا بذلك ، أو على الأقل لم تهتم له الاهتمام الواجب ، اذ نشرت « اللواء » — لسان حال هذه القوى آنذاك — الخير دون تعليق .

ولم تكن العلاقات بين مصطفى كامل و أحمد عراي حديثة العهد ، ذلك أن مصطفى كامل كان قد سبق له أن أبدى رأيا متكاملا في الثورة العرابية ولم يكن هذا الرأي ايجابيا ، ويبدو أن فكرته في الاهتمام بعراي تعود الى زمن يسبق تأليف كتابه « المسألة الشرقية » ، وقد ذكر فيما بعد أنه منذ بضع سنين كان يتقصى الحقائق التاريخية بشأن الحوادث التي هي الأصل في شقاء البلاد ، فرأى من الواجب عليه أن يسأل « المتهم الأكبر فيها وهو احمد عراي »^(٨) ، وبالفعل كتب له بتاريخ ١٦ ابريل (نيسان) ١٨٩٧ يسأله عن بعض التفاصيل ، وقال أن احد أولاد عراي قد رد عليه من « سيلان » قائلا أن أباه أبى على نفسه أن يشتغل بالسياسة وأنه « يرسل لي تقريره الذي كتب عقب دخول الانجليز مصر لاعتمد عليه في الابحاث التاريخية » . وذكر مصطفى كامل أنه قرأ التقرير باهتمام فوجد عراي « يقول بلا خجل ولاحياء أنه لما عاد من الل الكبير الى القاهرة ، لم ير لزوما للدفاع عن العاصمة لما يعلمه من أن دولة الانجليز موصوفة بحب الانسانية والاعتدال وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد

لاشك أنها تسعى في تحريرهم وراحتهم وحفظهم»^(٩) . وقد استعان مصطفى كامل بهذا التقرير في كتابة الفصل الخاص بمصر في كتابه « المسألة الشرقية » ، وإن كان — كما ذكر — لم يشأ مع مع « سخطه على الرجل واحتقاره لجبنه وهذيانه أن يتهمه بالخيانة»^(١٠) .

وبلاحظ أن الفصل الخاص بالمسألة المصرية في كتاب مصطفى كامل « المسألة الشرقية »^(١١) يتضمن انتقادات عنيفة للثورة العرابية ، وقد أدان مصطفى كامل في هذا الكتاب الخلاف بين الجراكسة والمصريين ، واعتبره نتيجة للدسائس التي قام بها سماسة الانجليز الذين « نجحوا في التفريق بين المصريين وبعضهم فاستحكم الشقاق بين الجراكسة والمصريين في الجيش ، وبعبارة أخرى بين المصريين وبعضهم ، لأنه لا يمكن اعتبار الجراكسة الذين قضوا في مصر حياتهم واستوطنوا البلاد وتناسلوا فيها . أجنب عنها ، بل هم فيها مصريون لافرق بينهم وبين سلالة الفراعنة القدماء»^(١٢) .

وقد تابع مصطفى كامل بعد ذلك أحداث الثورة مركزا على ما سماه « بالدسائس الانجليزية » التي « شجعت الحزب الوطني من جهة وقرقت بينه وبين مولاة وفريق آخر من المصريين من جهة أخرى حتى نزل القضاء باحتلالها لمصر وتمت خديعتها للمصريين وللدولة العلية ولاوروبا كلها»^(١٣) . وإلى هذه الدسائس نسب مصطفى كامل محاولات المتعددة للتآمر ضد قيادات الحزب العسكري في الفترة بين تمرد أول فبراير (شباط) ١٨٨١ وثورة ٩ سبتمبر (أيلول) ١٨٨٢ . ثم ساعدت الصدفة التي تمثلت في غياب ممثل فرنسا يوم مظاهرة ٩ سبتمبر المسلحة ، في تزايد نفوذ انجلترا « عند رجال الحزب الوطني وعند المغفور له توفيق باشا — خديو مصر آنذاك — وعند خدامه وانصاره فصار بذلك وكلائها في مصر محل ثقة الفريقين»^(١٤) ، اذ قام ممثلوها يومها بدور الوسيط بين الطرفين . ونجحت الدسائس الانجليزية أيضا في تشجيع الباب العالي على الانتقام من توفيق باشا وانتهاز هذه الفرصة لنوال سلطة فعلية على مصر بمساعدة الحزب الوطني وتعضيده^(١٥)

على أن هذه الدسائس قد وجدت نفوسا مكننت لها ، فمع اقرار مصطفى كامل بأن الثورة العراقية كانت « حركة وطنية لم يعهد لها مثيل من قبل في الأمة المصرية » وأنها « كانت تعود ولا محالة على مصر بالفوائد الجمة والتقدم السريع » ولكن ذلك مشروط عنده بشرط جوهرى لم يتحقق ، هو أن تقف الأمور في الحوادث العراقية عند حد محدود^(١٦) .

وهذا الحد المحدود من وجهة نظر مصطفى كامل هو السياسة التي كان يتبعها شريف باشا ، لذلك فقد أدان الخلاف الذي وقع بين مجلس النواب وشريف باشا ، عندما أصر المجلس على دراسة الميزانية والمناقشة في موضوعاتها موضوعا موضوعا ، فعنده أنه « كان ولا محالة من الحكمة والصواب أن الحزب الوطني في مصر يقف عند حد محدود في هذه الأوقات المضطربة ويرضى بالنتائج السامية التي نالها . وكان من نهاية السداد في الرأي والتبصر في العواقب أن النواب المصريون يرضون بدراسة الميزانية ألا ما يخص بالديون فيها . ولكن قضى على رجال الحزب الوطني في مصر يومئذ أن يتمسكوا بأمر أضاع عليهم التمسك به اتعابهم وجر على الوطن المصري أشد البلاء » ، وهو ينطلق في هذا التقرير من أن « نوال الحرية والعدالة والمساواة في أمة لا يكون دفعة واحدة ولأبدي في يوم واحد ، وأنه كان يكفى الحزب الوطني أن ينال تشكيل مجلس نواب مصرى ومنح المصريين الحقوق السياسية والمالية التي لساير الأفراد في الأمم المتقدمة فأنها خير نتيجة يحق لكل مصرى محب لبلاده أن يفتخر بها »^(١٧) .

وربما لتفس السبب أدان مصطفى كامل موقف عرابي حين رفض الانصياع للإنذار البيهطاني الفرنسي في ٢٥ مايو (آيلر) ١٨٨٢ ، والذي كان يطالب بأبعاد عرابي وعلى فهمي وعبد العال حلمي واستقالة وزارة البارودى . وهو الإنذار الذي نسب الى سلطان باشا — رئيس مجلس النواب — أنه اقترح بنوده . وفي رأى مصطفى كامل أنه « كان يجب على عرابي باشا أن يتعد عن مصر ويعمل برأى سلطان باشا لتطمين الخواطر وتزول اسباب التداخل الأجنبى »^(١٨) وقد ناقش وجهة نظر عرابي القائلة بأن استجابته للإنذار كانت تعتبر اقرارا بحق إنجلترا وفرنسا في التدخل في شؤون مصر ، فاعتبرها جوابا ضميما جدا لأن الدولتين تدخلتا في أحوال مصر الداخلية فزعنا اسماعيل باشا ، ومن مبدأ الحوادث العراقية وهما تتدخلان ، كما أن الخطر على أنصاره كان خطرا وهما « لأن عرابي باشا كان

يعلم جيدا أن في أنصاره رجالا كثيرين يغارون مثله على حقوق بلادهم وبطالون بحريتها وتسليم زمام أمورها»^(١٩) ، وكرر رأيه بأن عراقي لو قبل الإنذار « لكانت هدأت الأحوال وبطلت دسائس أعداء مصر وفشلت مكائدهم ولكان بقى شريفا جليلا في أعين العالمين غير متحمل للمسؤولية الكبرى التي يتحملها اليوم أمام الوطن وأمام التاريخ بالرغم عن حسن نيته وصدق إخلاصه لوطنه »^(٢٠) .

ومع أنه اعتبر اعلان العصيان الذى أصدره الباب العالي بحق عراقي قبل واقعة التل الكبير خطأ كبيرا « من شأنه أن يضعف همم الجنود والأهالى » فضلا عن أن الخديو « كان مع الانجليز ضد عراقي ، وكان متضامنا معهم على خطتهم الحربية ، وأنه أرسل معهم ضباطا مصريين لارشادهم في سيرهم » مقدرا أن هذين العاملين قد وضعا عراقي في موقف حرج في آخر الحوادث العراقية وقبل انضمام الجيش الهزيمة النهائية^(٢١) . لكن هذا الموقف الحرج لم يكن مبررا عند مصطفى كامل لنكوص عراقي عن الاستمرار في الدفاع بعد هزيمة التل الكبير ، خاصة أن عراقي في تقريره الشهر قد برر ذلك بأنه بعد المداولة « والتيقن بأن دولة الانجليز لاتريد الاستيلاء على مصر تقرر أنه حيث الأمر كما ذكر فلا يلزم مداومة بعد ذلك اعتمادا على أن دولة الانجليز موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال وأنها متى تحققت الأمر ووقفت على أفكار أهل البلاد لاشك أنها تسعى في تحريرهم وراحتهم وحفظهم » .

وقد علق مصطفى كامل على هذه الفقرة من تقرير عراقي مبديا دهشته متسائلا « كيف ان عراقي باشا بعد منجحة الاسكندرية وبعد ضرب الأسطول الانجليزى لهذا الظفر العزيز كان يبقى بالانجليز ويقول عن دولة انجلترا أنها موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال وأن لا لزوم للدفاع عن مصر مادامت انجلترا هي الداخلة فيها ؟ . فهل كان عراقي باشا يعتبر منجحة الاسكندرية عملا لائقا بدولة موصوفة بحب الإنسانية والاعتدال ؟ أو هل كان يعتبر ضرب الاسكندرية دليلا على حسن نوايا الانجليز نحو مصر ؟ »^(٢٢) .

ولم يجد مصطفى كامل اجابة على تساؤله ودهشته الا بقدره

الانجليز على خديعة كل الأطراف فهم قد « استطاعوا أن يخدعوا
بدهائهم تركيا كما قدمنا وأن يخدعوا عزيز مصر (يقصد الخديو
توفيق) ورجال الحزب الوطنى ، وبسبب هذا فان مصطفى
كامل لم يحكم بحياته أى طرف من الأطراف المتصارعة والقاعلة
على مسرح الحوادث المهمة في زمن الثورة العراقية .

فهو قد رد على القائلين بأن عرابي باشا كان متفقا مع الانجليز على
تسليمهم مصر ، أي أنه كان خائنا لوطنه فاقد الذمة والشرف فرأى هذا القول
غير صحيح بالمرّة « فالرجل كان سليم النية وغاية مايؤخذ عليه أنه تعجل كثيرا
واخذ كثيرا » .

وهو قد برأ الخديو- توفيق من اتهام البعض له بأنه استدعى الاحتلال وأنه
كان متواطئا مع الانجليز من بادىء الأمر وكان يتظاهر بأنه لم يجد حيلة للتخلص
من الحزب العرابي الا بدعوة الانجليز لاحتلال مصر ، فراه قولا غير صحيح لأن
توفيق كان يعلم أن مصيبة الأمم هي تداخل الأجانب في أمورها ، وكان يود ولا
محالة استقامة الأحوال بغير تداخل أجنبي ولكنه أفهم بعد ضرب الاسكندرية ان
العرابين يريدون خلعه أو الفتك به وأن الدولة العلية مساعدة لهم على ذلك فلما لم
يجد نصيرا من قومه ينصره ضد العرابيين القى بنفسه بين أيدي الانجليز محافطة
على ملكه وعلى حياته « (٢٣) » .

لقد بنا مصطفى كامل في هذا التحليل متساعما الى حد كبير ، والأرجح
أنه كان يضع في اعتباره الظروف الآنية التي كانت تحيط به آنذاك ، وحاجته
الشديدة الى توحيد كل الجهود لمواجهة الاستعمار الانجليزى وقد خلص من
استعراضه للحوادث العرابية الى القول بأن « العيرة التاريخية التي تظهر للعيان من
الحوادث العرابية هي أن الشقاق سبب ضياع الأمم وسبب دمارها ، فلولا
الشقاق بين الحزب العرابي والجراكسة ما وجدت الحوادث العرابية ولولا الشقاق
بين الحزب العرابي والمغفور له توفيق باشا ما كبرت الحوادث وتجمست وتداخلت
انجلترا في الأمر ، ولولا الشقاق بين جلالة السلطان والخديو السابق ملوئقت الدولة
العلية بانجلترا وما شجعت الحزب العرابي وما لجأ للمغفور له توفيق باشا الى
الانجليز ! ، وبالمحتمل لولا ذلك الشقاق المشؤوم ما احتل الانجليز مصرنا
العزيزة « (٢٤) » .

وخلص مصطفى كامل من ذلك التحليل الى دعوة حارة الى المصريين « أن يتحدوا كل الاتحاد فيما بينهم ولا يتركوا للأجانب والدخلاء وممارسة السوء والفساد سبيلا لالتقاء بنور الشقاق بينهم وبين بعضهم » وأن يكون هذا الاتحاد حول عرش الخديو الذى يجب عليهم « أن يدافعوا عن أريكته ولو ماتوا عن آخرهم ففى سلامة الخديوية الجليلة سلامة الوطن العزيز ، وكل سوء يمس عزيز مصر يمس مصر نفسها . وليس الحزب الوطنى فى مصر الآن ذا أميال مناقضة لأميال العزيز ، بل الرئيس الحقيقى لهذا الحزب — أى للأمة كلها — هو سمو الخديو عباس حلمي باشا الثانى الذى أيقظ العواطف الوطنية فى بلاد مصر ونه الأمة عن بكرة أبيها الى حقوقها المقدسة » وشملت دعوة مصطفى كامل الى الاتحاد ، الالتحاق على « التمسك بالرابطة الأكيدة التى تربطهم بالسياسة العثمانية »^(٣٥) .

ولا يمكن القول بأن مصطفى كامل — بعد عودة عرايى من منفاه — قد غير وجهة نظره تلك من حيث الجوهر ، لكن شكل التعبير عنه قد اتم بحدة بالغة تجاوزت القصد بسبب الظروف المعقدة التى عاد عرايى فى ظلها الى مصر ، وهى الظروف التى وقع مصطفى كامل فى احاطيلها دون أن يعي نفسه ذلك .

كان عرايى قد عاد الى مصر فى فترة الوفاق بين الخديو عباس حلمي الثانى وبين مصطفى كامل ، وفى ظروف اقتضت قيام حلف بين الحركة الوطنية المصرية وبين السراي وبين الباب العالى لمواجهة الاحتلال البريطانى لمصر . لكن عزلة عرايى الطويلة حالت بينه وبين ادراك المتغيرات الجديدة فى الواقع المصرى ، من هنا وقع فى أكبر أخطائه وأكثرها فداحة عندما أدلى بمحيدته الشهير لجريدة « تيمس أوف سيلان » الذى استغل خصومه فى مصر أسوأ استغلال ضده .

على أن الحملة بدأت قبل ذلك الحديث ، وكانت اشارة البدء فيها تعليقات الصحف البريطانية على قرار السماح لعرايى بالعودة الى بلاده ، اذ فسرت هذا القرار بأنه دليل على أن مصر بعد الاحتلال أصبحت بلداً مطمئنة زاهرة ،

لاخوف عليها من ثورة ولا هيجان ، وقد رد مصطفى كامل على ذلك بقوله « اذا كان رجوع عراقي الى وطن آباءه دليلا على مواصلت اليه مصر من نظام وكال وأمن وسلام فان هذه النتيجة نفسها قاضية على الاحتلال داعية للجلاء » . وردا على مآربته الصحف البريطانية على مقولتها الأولى من أن بلوغ مصر أقصى مبلغ في الحضارة والمدنية والنظام والأمن ، يجعلها تدش وتساءل « لماذا يطلب قوم الجلاء ويهادون البريطانيين ؟ » قال مصطفى كامل « أنه اذا كان قد آن للدولة البريطانية أن تتوسل الى الجناب العالي الخديوي ليرد عراقي الى مسقط رأسه فقد آن لها أن تتوسل الى نفسها لترد مصر الى أهلها » وذكر أن الأمن مستتب في مصر منذ ثمانية عشر عاما مضت ، وأن زمن الجلاء حان منذ سنين ، وقال « أننا ندرك أن عودة عراقي ليست الا آخر فصل تمثله السياسة البريطانية في المسألة المصرية ، ولا نجعل أن سمو الخديوي الحالي صرح في مبدأ حكمه بأنه لا يرى أقل خطرا على ملكه ونبلاده من عودة عراقي عندما هددته انجلترا به ، فلتحاسب الصحف البريطانية نفسها على تفررها بالأفكار ولتذكر أن أكثر الأمم اهتماما بعراقي وحوادثه أخير منها بالحقيقة التي سيخلدها التاريخ العادل »^(٢٦) .

ويبدو أن مصطفى كامل قد شعر بأن هناك محاولة بريطانية تبذل لاستغلال عودة عراقي سواء للحصول على اعتراف أوروبي باستباب الأمن والنظام في مصر وبالتالي تقويض أوروبي باستمرار الاحتلال ، أو للزعم بأن هناك ضرورة لاستمرار هذا الاحتلال طالما أن المهيجين قد عادوا الى مصر . وبرغم أن تعليقه الأول على أقوال الصحف البريطانية قد خلا من هجوم مباشر على عراقي ، فقد كان مقدمة لهذا الهجوم الذي بدأ بالفعل في ٢ يونيو (حزيران) ١٩٠١ بسلسلة من المقالات كتبها مصطفى كامل .

فتحت عنوان « عراقي أمام التاريخ » أعاد مصطفى كامل تحليل الثورة العراقية على ضوء ما سبق له أن أورده في كتابه « المسألة الشرقية » ، ومع تأكيدته بأن « التاريخ مازال غامضا » وأنه « من الصعب توزيع المسؤولية بين الرجال الذين كان لهم شأن في الحوادث التي جرت على مصر الاحتلال البريطاني وكانت

السبب في ضياع الاستقلال » فإنه قد وجد يسيرا عليه أن يبرز أخطاء عراقي التي حددها بأربعة هي :

أولا : رفضه الخروج من مصر استجابة لطلب القناصل والحاج سلطان باشا بعد مذكرة ٢٥ مايو (أيار — مايو) ١٨٨٢ .

ثانيا : عدم وقوفه في ميدان القتال في التل الكبير الى آخر لحظة وتعجله السفر الى القاهرة ، فانه لو كان وقف وحارب وأخذ أسيرا وسيفه في يده يناضل به عن وطن وآبائه وأجداده ، لكان اسمه اليوم وبعد اليوم اشرف الاسماء في تاريخ مصر والمصريين .

ثالثا : ما أظهره من عظيم الثقة بانجلترا بعد عودته الى العاصمة وهزيمة جنوده في التل الكبير^(٢٧) .

ويبدو أن الفقرة التي وردت في تقرير عراقي حول هذا الموضوع والتي نقلها مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » كانت تشكل استفزازا شديدا له ، لكنه بعكس ما بدا في الكتاب هادئا وميالا للتسامح فانه — في تعليقه على عودة عراقي من المنفى — استغل الفقرة استغلالا دعائيا بالغ القسوة ، فاعتبه « قول لم ينطق به قائد حركة عسكرية من قبله » ، وأبدى دهشته من الصفات التي أطلقها عراقي على انجلترا متسائلا « اذا كانت انجلترا دولة العدل والانصاف فلماذا قام — عراقي — في وجهها ؟ . أليس من الأثم قتل النفوس البهيمية وتضحية الأرواح الطاهرة في محاربة دولة يعتقد محاربها أنها لاتنوي السوء لقومه وبلادهم بل وتود لهما الخير ما استطاعت »^(٢٨) .

وفي مناقشته لدوافع عراقي لكتابة هذه الفقرة في تقريره ، رفض مصطفى كامل الاعتذار عن عراقي بجهله لتوايا الانجليز « لأن من وقف موقفه يتحتم عليه أن يكون واقفا على دقائق التاريخ خيرا بسياسات الدول علما بأساليب الدهاء والمكر والخداع »^(٢٩) وذكر أنه لو كان قد كتب ذلك وهو « معتقد بصدق ما فيه يكون في مؤخرة الرجال ، أما اذا كان كتبه تقريبا من المختلين بالبلوغ السلامة على أيديهم فيا خيبة الآمال وحزن الدليل والأهل والآل » .

على أن تلك الأخطاء كلها لم تدفع مصطفى كامل — حتى

ذلك الحين - الى اتهام عراي بالخيانة ، فقد تحفظ بعبارة صريحة على هذه التهمة مكررا ماسبق أن ذكره في كتابه « المسألة الشرقية » ، ذاكرا أنه ليس « ممن يرمونه بالخيانة ويتهمونهم بالاتفاق مع الانجليز باطنا ومحاربتهم ظاهرا » لكنه يجعله مسؤولية هائلة لأن « الإزادة والعزيمة والدهاء والثبات قد خانته قبل أن تخونه الحوادث وتعاكسه الليالي » (٣٠) .

لكن خطأ عراي الرابع ، كان جوهر الحملة وسببها الرئيسي ، وهذا طبيعي ، لأن الأخطاء الثلاثة السابقة تدخل في اطار التاريخ وتقييمه ولكن الخطأ الرابع - عودة عراي الى مصر - كان يدخل في اطار السياسة ، ويؤثر في الواقع المصري آنذاك ، من هنا اعترض مصطفى كامل على عودة عراي الى « بلاد كان يشكو من سلطة الجراكسة فيها - وهم أقل القليل - وأصبحت الآن سينة الحظ محطلة بجنود اشد الدول طمعا فيها » (٣١) .

وقد رفض مصطفى كامل أن يكون شوق المنفي الى مسقط رأسه عذرا يعود به اليها « وفيها جيش جرار من الانجليز » ذلك أنه « لا يلقى برجل الحرية وبطل الاستقلال - ان كان حقا قام بحركته خدمة للحرية وطوبا للاستقلال - أن يرى الوطن في قبضة الأجنبي يستغيث ولا مغيث وضرب أمثلة بفيكتور هيجو الذي رفض العودة الى فرنسا - رغم الحاح نابليون الثالث واغرائه - الا اذا عادت لها الحرية وتوطدت دعائم الجمهورية . وكوشوت محرر بلاده المجر ومنقذها من محالب النمسا الذي اضطر الى مبارحة بلاده منفيا ، ومع ذلك رفض العودة اليها لأنه اقسم يوما بشرف المجر أن عائلة هابسبورج لا تحكم بلاده .. وتساءل مصطفى كامل « كيف يقبل عراي أن يعود الى وطن أسيف تيمس تحتله دولة القاهرة غادرة قاسية ؟ . كيف يعود ويرى الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة ؟ . وكيف لا تفضل نفسه آلام النفي على هذا الألم الجسيم والبلاء العظيم » (٣٢) .

وما لبث مقال مشرته جريدة القاهر دالكستندري Le Phare d,Alexandrie ان قاد مصطفى كامل الى وضع مزيد من النقط على مزيد من الحروف ، فقد أبدت الجريدة اعتراضها على مقارنة اللواء بين أحمد عراي وفيكتور

هيجو ، ودهشتها لظن اللواء أن عراقي ممن يتألمون لرؤية الجنود البريطانية تمشي في شوارع القاهرة . وقالت « أن رجلا يود السفر الى لورنزة لرفع فروض الشكر الى الحكومة الانجليزية على عودته الى مصر لاستحق مثل هذا الكلام ولإليق بمثله أن يقابل الا بعدم الاهتمام » ، وبصرف النظر عن النية الواضحة لدى الجريدة في اشعال نار الخلاف ، فان مصطفى كامل استكر ظنها أنه يضع عراقي في مصاف عظماء الرجال فبرغم أنه كان — كما قال — يود ذلك الا أن « صفات الرجل وأعماله حرمة من هذا الشرف قبل أن تأباه الجوادث عليه » ، ولكنه ضرب الأمثلة بزعماء الغرب « ليفهم العراقيون وغيرهم أن الحقيقة التاريخية لا تستر أبدا مهما حاول ذوو الغايات سترها ، وأن هذه الأمة في حاجة الى رجال ينطقون بالحق ويجاهرون بالصدق ويرشدونها الى ملوقع منها من خطأ في الماضي لتحترس في سيرها الى الامام ولا تتخذ لها هداة ممن لا يميزون بين النفي والصواب »^(٣٣) . وأكد مصطفى كامل بذلك أن لديه مخاوف من وجود حزب لعراقي في مصر ، من هنا لم تصبح المسألة بالنسبة له مسألة تاريخية ، لكنها أصبحت مسألة سياسية بالدرجة الأولى ، وقد صاغها في معادلة بأنها تعني فناء مصر أو بقاءها ، إذ أن « أقرب الأثم الى الفناء أمة تنسى تاريخها وتغفر للجائنين عليها ذنوبهم وتحمل الوضع محل الرفيع » وتطبيقا لذلك طالب « من يهدون للأمة المصرية العزيزة أن تخطو الى الامام وتسير في سبيل التقدم والارتقاء ألا يحابوا في توزيع مسؤولية مصائبها على الرجال الذين كان مستقبلها بأيديهم وسعادتها أو شقاؤها طوع ارادتهم حتى لا يخذعها في الأيام المقبلة ذو غرض دنيء ويسوقها الى الفناء والدمار من يظهر لها بمظهر الحب والاحلاص وهو لا يلتمس الا منفعتة أو خدمة مآربه »^(٣٤) .

وهكذا عبر مصطفى كامل عن مخاوفه من العراقيين ، وتوجسه من وجود حزب لهم في مصر قد ينشط بعودة زعيمهم الذي لم تؤد هزيمته في الحرب الى انصراف المصريين عن الحزب العراقي ، فعندما استعراض نضال شعب البهر ضد الاحتلال الانجليزي رغم ظروفه الصعبة ، قال أن هذا يدعو للمقارنة بين « أعمال أولئك الأبطال وتقلب بعض الرجال في مصر » وهي مقارنة رأها ذات فائدة للـ

وانطلق يعرض بالثورة العراية التي قام بها « رجال لو سمعتم لحسبتهم غمبتا وجان دارك في فرنسا ، وبسمارك في المانيا ، وكافور في ايطاليا وكوشوت في المجر لشدة لهجتهم وكثرة ترغهم بالوطن والوطنية وهياجهم ضد نفر من الجراكسة لم يملكو في البلاد الا وظائف معدودة وتحريضهم الشعب على أميهم ونشرهم للواء العصيان والهيجان » ومع ذلك فان الانجليز ماكدوا يدخلون مصر حتى تغير حال هؤلاء الشجعان « التزم بعضهم الحيادة ، واختفى عن اعين الناس حياء وخجلا . وتمسك فحول الثورة وكبار دعائها بأهداب المختلين وصاروا يدعون الناس الى الدخول من هذا الباب والالتجاء الى الراية البيطانية » ، وتساءل مستكرا عما اذا كان ذلك مانفعله محبة البلاد بالنفوس ؟ « هل تدفع الرجال الى مقاومة نفر من الجراكسة والمناداة بالوطنية في وقت لاسلطة فيه لدولة أجنبية على مصر والاستسلام لانجلترا يوم تملأ جنودها ربوع الديار » .

وتزييا على ماسبق خاطب « مصطفى كامل » العرايين — كحزب ذي رأي سياسي قائم — قائلا « اذا كنتم معشر المنادين بالوطنية في الثورة العراية ترون أن الظروف والأحوال حائلة دون تحقيق آمال المصريين فلا معنى لخضوعكم هذا الخضوع للدولة المحتلة ولاسبب يدعوكم للاستماتة والخشوع والخنوع أمام ارادة المختلين . ولا جرم ان هذا السلوك يفسر سرا من أسرار الثورة العراية ويوقف الأمة على سبب من أهم اسباب اغفلها وفشلها وسقوط بلادها في غالب الأجنبي » . وطلما أن هذه الأمة قد وقفت على أسباب هزيمة الثورة فأن « مصطفى كامل » يدعو المصريين أن « نستفيد من هذا الدرس ولانترك أولئك المنافقين يفررون بها بعد أن خدعوها أكبر خداع وساقوها الى ماهي فيه الآن » (٢٥) .

وعزلا هؤلاء « المنافقين » عن الشعب المصري ، أخذت « اللواء » تذكر المصريين بأن عراي هو المسؤول عن قتل التل الكبير وضحايا الثورة الذين استشهدوا أو صرعوا أو اضربوا نتيجة لحواذنها ، فنشرت كلمة لمن وقع به « كاتب عربي » ارخ رسالته هكذا « السويس في ١١ يونيو — تذكر مذبحه الاسكندرية » تحدث فيها عما حدث عندما نادى بائع الجرائد في السويس « العفو عن عراي .. العفو عن عراي » اذ هلل السفهاء واستبشر الأغبياء وهو مازاده — كما قال — وجدا على وجد ، وغير عن احساسه الخاص باسم

« عراقي » تلك اللفظة التي « تشق قلوب شبان شبوا يتامى وجيوب عقائل شبين أيامى ، وجوانح شيوخ فقلوا أبناء كراما ، لولا ما جر عليهم عراقي من الولايات لكانت نار ذلك لقتل أبيه وجوى تلك لموت زوجها ووجد هذا لفناء بنيه بردا وسلاما » . ووجه الكاتب خطابه الى « عراقي » سائلا أياه ماذا يفعل عندما ينادي كومساري قطاره^(٣٦) « التل الكبير .. التل الكبير » .. « ليت شعري اذا رمت المقادير على هذا التل فمر به فرأى موقى الانجليز في قبور كالقصور في روضة فيحاء وأخوانه المصريين صرعى حميته الوطنية .. موقى غيوته الدينية .. قتل شهامته العربية ربما بادية وعظاما بالية تظوها الاقدام ، وتلوسها الانعام ، أينما بجياته مع من أساء اليهم .. أم يهول المنظر فيقضى أسى عليهم »^(٣٧) .

ولم يكن « مصطفى كامل » مبالغا في تصويره أن لعراقي انصارا في مصر ، اذ الواقع أن نشر خبر الافراج عن « عراقي » قد أحدث رجفة في نفوس المصريين على النحو الذي عكسته الصحف ، في مقالات ورسائل الدفاع المتتالية التي كتبها مواطنون متعددون عندما اشتدت الحملة ضده .

ولانستطيع الجزم بأن هجوم « مصطفى كامل » و « اللواء » و « المؤيد » على عراقي كان نتيجة مباشرة للحديث الخطير الذي أدلى به عراقي الى « ذي يمس أوف سيلان » عقب صدور قرار العفو عنه ، واذا كان من الصعب تصور أن الحديث كان مجهولا لدى القوى الوطنية في مصر ، فإن الربط المباشر بينه وبين الحملة العدائية ضد عراقي — في بدايتها — صعب كذلك . لقد أدلى عراقي بهذا الحديث الى « ذي يمس أوف سيلان » التي نشرته في ٢٦ مايو (آيار) ١٩٠٩ ، وأورد في الحديث فقرتين كانتا لابد أن تزعجا القوى الوطنية في مصر .

تحدث « عراقي » في الفقرة الأولى عن نيته في « التوجه الى انجلترا لأرفع جنيل امتائي وعظيم تشكراي الى العرش البريطاني » . ومدح في الفقرة الثانية الادارة الانجليزية لسيلان — التي كانت مستعمرة انجليزية آنذاك — كمقدمة لمدح الاحتلال الانجليزي لمصر اذ قال « ماكنت اتمناه لامتى من استيباب الأمن وتقام الراحة نالتها اليوم بلا تعب ولاعناء .. وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية وحكمة

وبالرغم من ان النص الكامل للحديث لم ينشر في مصر ألا في ١٦ يونيو (حزيران) ١٩٠١ ، عندما ترجمته ونشرته « اللواء » ، ألا أنه كان واضحا أن مقتطفات منه قد نقلت الى الصحف الانجليزية وطارت بها وكالات الأنباء وهو مايتضح من تعليق « لافار دالكسنديري » على ماذكره عراي عن رغبته في السفر الى لندن لشكر الحكومة الانجليزية ، لكن رد الفعل العصبي والمتوتر كان أبعد مدى من مجرد هذا الحديث الذي لاشك أن عراي قد أخطأ عندما ضمنه هذه الفقرات ، خاصة أنه في الحديث قد أكد « أن لا علاقة لي الآن بالسياسة ، بل بالعكس ، تركها ظهري لأني الآن صرت شيخا كبيرا اناهر الواحدة والستين من العمر وغاية أمني هو أنه أموت بأرض وطني العزيز »^(٣٩) هذا الاعلان بهجران السياسة لم يلحق هاتين الفقرتين اللتين سببتا لعراي ازعاجا شديدا في شيخوخته .

والأرجح ان الصحف البريطانية كانت هي التي أججت نار المخاوف ، عندما استغلت قرار العفو عن عراي للفخر بما « آل اليه أمر البلاد المصرية من الراحة والطمأنينة في ظل المراقبة الانجليزية وهو ما أثار قلق « صحيفة الميهد » — التي كانت وثيقة الصلة بالخديو عباس حلمي الثاني — ودفعها الى التنبيه الى ان هذا الاستنتاج الذي خرجت به الصحف البريطانية ، يتضمن « فائدة سياسية عائدة ولا ريب على الاحتلال »^(٤٠) .

ليس هذا فقط بل أن « الاجبشيان جازيت » نشرت فصلا لمكاتها في الزقازيق — يوم عودة عراي جاء فيه أن الأهالي هناك لَمَّا شاهدوا أعلام قناصل الدول مرفوعة على قنصلياتهم يوم عيد ميلاد ملك البرتغال — احتفالا بهذه الذكرى — ظنوها احتفالا وابتهاجا بقلم عراي ، — فاجتمع من سمتهم الصحيفة لفيف من الأوباش والرعاع لانتظاره ، وهو ما أثلرها ودفعها الى القول « أننا لا نخاف أبدا ولا تعترينا ذرة من الخوف من أن عراي يشجع أنصاره — وليس له أنصار — لأنه قد كفر عن غلطاته ضد خديوي مصر بمدة عظيمة قضائها في منفاه بجزيرة سيلان ، هذا فضلا عن أننا في زمن غير الزمن الأول »^(٤١) .

وكان طبعها أن تنتقل مخاوف الاجبشيان جازيت الى اللواء التي نقلت عنها

هذا القول ، وعلفت عليه مؤكدة أن « الأمة بأسرها ناقمة على عرابي وتود أن تغور به أرض مصر ليختفى من أمامها فتتسلل بذلك عما جناه عليها وأوقعها فيه وجازمة بأنه « ليس في المصريين من يحتفل بعراي أو يود أن يصره يصره »^(٤٢) .

وكانت اللواء قد ترجمت حديث عرابي الى « ذي تمس أوف سيلان » ، وعلفت عليه قائلة « يرى القارىء لهذا الحديث أن القاتل له من أصدق المخلصين للاخيليز ويعجب كيف أن وطنية عرابي تحولت الى هذا الحد وتشكلت بهذا الشكل فصار يمدح الله على حالة بلاده في عهد الاحتلال ويمدح المظنين هذا المدح العاطر وبطري في الشاء عليهم بكل لسان ، وكأنه لا يشعر بأن هذه الأقوال لو قالها طفل من صغار المصريين لعدت وصمة له ولأهله واعتبرت عارا على أبويه وقومه ، فكيف به وهو زعيم الوطنية المصرية ورئيس الحركة الثورية . لا لب أن عرابي قد قضى على نفسه بنفسه بعد أن قضت عليه الحوادث شر قضاء فاللهم ارحم أرواحا طاهرة ذهبت ضحية حمته الوطنية ، وشهامته الإسلامية ، واغفر لمن أخطأوا السلوك في خدمة هذا الوطن العزيز اعتيادا على عزمه الموهوم »^(٤٣) .

وقد استمر « اللواء » في تشهيره السياسي بعراي حتى وصوله بالفعل الى القاهرة ، لكن هذا التشهير لم يقطع بحياته ، إذ لم يكن هذا الاتهام واردا بشكل حكم جازم حتى تلك اللحظة ، صحيح أنه مع اقتراب عودة « عرابي » اشتدت حدة الهجوم الى درجة عنيفة ، لكن ظل ذلك في حدود إبراز وتضخيم أخطائه دون التورط في الاتهام بالحيانة أو التواطؤ .

عودة البطل الكبير

وفي صبيحة يوم وصول عرابي الى السويس اتخذت الحملة الدعائية ضده طابعا أكثر عنفا من ذي قبل ، وبدأ واضحا أن نوعيتها ستغير تدريجيا الى لون من الهجاء السياسي المقذع الذي يقوم على السباب والتشهير ويتجاهل أي نظرة موضوعية ، وكانت اشارة البدء في هذه الحملة مقالا كتبه « مصطفى كامل »

بتوقيعه بعنوان « عراقي » ، هذا نصه الكامل :

« عراقي »

« اذا كانت الأمم تفتخر برجل ، وتعبر برجل ، فلا عجب اذا كان التاريخ يعبر الأمة المصرية بهذا القادم المشؤوم الذي جر على وطنه وبلاده المصائب الجسام ، وباع استقلالها بجمله وجبنه وغباوته ، وقضى عليها أن تعيش ذليلة حقيرة ، وأن تسير الى الوراء في وقت تخطو فيه الأمم والدول خطوات التقدم والحياة الى الأمام .

« ولاغربة اذا كان الناس أجمعون ينظرون إلينا الآن نظرة الساخرين وبمحكمون على أخلاقنا وأميارنا بأخلاق ذلك الذي لا يستحي من أن يلقب نفسه بخادم الوطن الأمين ، وهو علة مصائبه ومصدر نوائبه ، وسبب بلائه ، وأصل شقائه .

« ما عار الاحتلال ، وعار الجهالة والتأخر ، وعار الفقر ، بشيء يذكر اذا قورن بالعار الذي يحمله عراقي ويقرأه الناس على وجهه اينما سار وحيثما حل .

« وأي عار أكبر من عار رجل تهور جباناً وانذفع جاهلاً ، وساق أمته الى مهواة الموت الأدني والاستعباد الثقيل ، ثم فر هارباً من ميادين القتال ، وتوسل الى عدوه المحارب أن يعفو عنه ، وينعم ، وابت عليه نفسه التي لا أكيف شعورها أن يموت في منفاه والا أن يرجع الى وطن هو مرجع شقائه .

« ماذا يكتب التاريخ ، وماذا يقول الشاعر أمام عودة عراقي ؟

« بل أي مثل في التاريخ يحاكي هذا المثل ؟

« يقتل القاتل فيواري وجهه خجلاً ويعدم عراقي الألوف من النفوس الغالية ، ويبيع استقلال وطن عزيز شريف ، ويدخل الانجليز مصر ، ولا ينجل من العودة الى هذه البلاد ولا يرى من الدناءة والوقاحة ان يقابل المصريين ؟

لم يكفه ما جناه على وطنه حتى سمعاه يفتخر بالاحتلال وآثاره ، ويراه النعمة الكبرى على هذه الديار الاسيفة ، ويفخر قومه بنتيجة ثورته وثمرة حركته ، فهل روى التاريخ من قبل ان رجلا هدم أركان استقلال أمته جهلاً منه أو خيانة ، ثم فاخرها بالاستعباد والهوان وضياع السلطة والحقوق ؟

« ماذا يكون جوابك أيها القادم اذا سألتك أرض مصر : وبأي حق تطأني وانت الذي جعلتني للانجليز متاعا به يلعبون ويتجرون وعليه يحكمون ويسيطرون ؟ ، ماذا تجيب النيل اذا سألك : كيف تشرب مائي، وتتمتع بنعمي وخيراتي وقد كنت حرا مستقلا سعيدا آمنا فأيت ألا أن أكون ميدانا للسفن الانجليزية والجنود البريطانية وأن يفترسني كل مفترس ويطمع في كل طامع ، ماذا تقول لهذه الأمة اذا سألتك صغارها قبل كبارها بأي وجه تلاقينا وانت الذي قضيت علينا ونحن في بطون أمهاتنا ان نشقى ونستعبد ألا يضطرب قلبك ويدمي فؤادك اذا ناجتلك تلك العظام البالية : عظام من ذهبوا ضحية وطنيتك الكاذبة وشهامتك الباطلة ، وقالت : أهكذا حميتك ومهنتك ، تعيش منعما وتعود الى الوطن مكرما ، وترضى بالحياة وطيبها بعد أن متنا تصديقا لدعوتك ، واعتقادا بصدق نهضتك ؟ لا أخال عراقي ألا شقيا حزينا اذا سمع هذه الأصوات ، وكان انسانا يحس ويشعر ولكن أنى له بشعور الانسان وهو الذي رأى أن المصريين لم يؤدوا واجب العبودية للملك انجلترا فوعده بزيارته ليشكره على نعمته ويترجم له عن صادق ولاته ، ومزية تعلقه بسدته؟ فتبا لوطنية هذا حاملها ، وتبا لنهضة هذا زعيمها ، بل يا شقاء أمة هذا فرد من أفرادها .

جهل عراقي أو تجاهل أن الانجليز يحتقرون الخائنين وان استخدموهم ، ويزدرون الجبناء وأن انتفعوا بجبنهم ، فماذا يأمل منهم وماعساه يقول لهم ؟

ايقول : هذه بلادي جعلتكم أسيارها ، وجعلت قومي العبيد ؟ . وهذا وطني صار رقا لكم بفضل ما بذلت من غشم وجهالة وجبن وموت شعور ؟ . نسي عراقي أو تناسى أن الانجليز ابوا أن يتسلم سيفه قائد منهم أو ضابط صغير أظهارا لاحترامهم لزعيم حركة لم يقق جيشه وجنوده الا بالجبن الفاضح والهروب السريع .

فأحمل عارك ايها القادم المشؤوم فهو نيشانك وسر به في شوارع المدائن ، ومسالك القرى ، ليقرأ فيه الناشئون عية العبر ، ويروا مثال الجهالة والغياوة والخيانة ، لعل عواطفهم تتور فيندفعوا في طريق الجد والعمل ، ويقوموا ببنائنا دمرته يديك ويصلحوا ما أفسدته وأفسدته الأيام» (٤٤) .

وبرغم حدة المقال الذي تأثر فيه مصطفى كامل فيما يبدو بقرب وصول عرابي الذي وصل بالفعل ظهر نفس اليوم الذي ظهر فيه المقال على صفحات اللواء ، فإن كلمة « الخيانة » لم تأت فيه الا مرة واحدة ، وكان التركيز الاساسي في المقال كله على أن عرابي مهد للاحتلال بسياسته الخاطئة و« غشمة وجهه وجبنه وموت شعوره » ، بحيث بدت الخيانة هنا مفهوما مجردا لايمكس الاهتمام بالتواطؤ المسبق مع الانجليز ، وهو الاهتمام الذي شاع بعد اجهاض الثورة ، والذي كان يصورها منذ البداية مؤامرة القصد منها تشجيع الانجليز على الدخول الى مصر واحتلالها .

كان المقال يهدف الى عزل عرابي عن أي لون من ألوان التأثير السياسي على الجماهير الشعبية وذلك بالتنديد بتاريخه ، والتذكير بأخطائه ، وتجاهل كل حسناته ، واصطياد الفقرات التي وردت في حديثه لـ « ذي تيمس أوف سيلان » للتصدي لأية محاولة لاستغلال عودة عرابي أو موقفه الجديد من الاحتلال لحساب القوى الاستعمارية ، لكن الحكم على تاريخه السابق لم يصل الى حد الاهتمام بالخيانة .

وقد استمرت اللواء في موقفها ذاك ، ففي وصفها لرحلة عرابي من السويس الى القاهرة ، قالت « قام عرابي على الطائر الأسود من السويس صباح الامس ، ووصل الى القاهرة في مسائه يخفه الصغار ويلازمه الاحتقار ، ويتقدمه طالع نحسه ويتعقبه نذير شؤمه ، كأنه راجع من واقعة التل الكبير ، كان ذوو العواطف التي تؤثر فيها الذكرى يظنون انه اذا مر على ملاعب طيشه ومعاهد خذلانه ومسار قراره ومصارع شهداء وطنيته الكاذبة وحمية الباردة كالفصاصين أو التل الكبير ذابت نفسه حسدا واحترقت روحه من الزفرات ولكن هيهات ... هيهات .. فالرجل وإن عُدَّ جسمه في الاحياء فروجه وعواطفه من الأموات . مر على تلك المصارع فلم ينجل أن يسرح لحاته في مساحاتها حتى اذا وقع نظره على عظام شهداء غروره البالية البادية حول وجهه عنها وصرف نظره الى قبور الانجليز في رياضها الغناء فسلم عليها تسليم الصديق المشوق على الصديق المشوق ونهض واقفا وقرأ الفاتحة »^(٤٥) .

وواصلت اللواء محاولتها لدعوة الجماهير للانفضاض من حول عراي ، فلذكرت انها كانت تتوقع « أن من جى على مستقبلهم عراي وهم نطف في اصلاص آبائهم أو أجنة في بطون أمهاتهم أو أطفال في محور التربة تنزع نفوسهم لرؤيته ليجمعوا في ذاكرتهم بين سوء سيرته وصورته فيجمع منهم على محطة العاصمة وفي محرو العدد الكثير ، وكأنهم تحاشوا ذلك خشية أن يتوهم احتقارهم واحترامهم به أو أن يكونوا حجة على الأمة بالرضا عنه ، فكان ذلك أصدق الأدلة على استهجان الأمة له وكراهيتها لشطره ورفضها تخبره واحترامها لشخصه واستهانتها بأمره ، وأبلغ شاهد على بلوغ احلامها الرشد حيث ادركت أنه سبب شقاتها وعلة بلاتها فحقرته هذا التحقير المهين »^(٤٦) .

الا أن الأمر قلت من يد « مصطفى كامل » تماما عندما بدأ عراي يدافع عن نفسه ، إذ أدلى أحد ابنائه بمحدث الى « الأهرام » ، قال فيه أن « مصطفى كامل » قد أرسل الى والده في منفاه رسائل يسأله فيها أشياء كثيرة « أبت ذمة والدي ان تطاوعه فيها ، على أن هذه الرسائل لا تزال بأيدينا وأن كنا لانود أظهرها »^(٤٧) . وقد نشر السيد أحمد مقبل صديق عراي نص أحد هذه الخطابات في المقطع^(٤٨) « ونصه :

الى الشهم الملمح محب وطه الفهز سعادة احمد عراي باشا الحسيني المصري
بعد تقديم واجب الاحرام

الى سحت في عواصم أوروبا فوجدت افكار سياسي تلك العواصم ضد سعادتكم على عط مستقيم فدافعت بحكم ياسينى بكل جهدى ولكن من هو سلاح الفهم به الخصوم ، فأرجو من سعادتكم أن ترسلوا لي سلاحا ادافع به عن شهادتكم وانا في الحظم رهين اشارتكم في كل وقت .

محكم
مصطفى كامل

وقد رد مصطفى كامل على نشر كلام ابن عراي ساخرا من الاتهام وقال « أنه رغم ثقته بنفسه وثقته في الآخرين به الا أنه سوف يحدث القراء عن رسالته الى عراي » ، وروى ميرر ارسال هذه الرسالة متيها عراي لأول مرة بالخيانة ، إذ

قال أنه كتب الى عراي طالباً ان يوضح له المسائل « لكيلا يرميه بالخيانة ظلماً كما رماه بها آخرون وأثبتت الأيأم أنهم مصيبون ، وذكر أنه كتب اليه يطلب منه أن يدافع عن نفسه بكل سبيل » وكنت أود حقيقة أن يكون يرثا من تهمة الخيانة » ، ومع أن أحد ابناء عراي قد رد عليه مرفقا برده التقرير الشهير الذي كتبه عراي ، فانه بعد قراءة التقرير وسخطه على ما جاء فيه من وصف إنجلترا بحب العدل والاعتدال فانه لم يشأ « مع احتقاره لجبنه وهذيانه ان يتهمه بالخيانة » ، ولكنه بعد اطلاعه على مانشره في جريدة « تيمس اوف سيلان » من « المدائح والثناء على الاحتلال الانجليزي وافتخاره بأنه السبب له قطعت بأنه فاق كل خائن حدثنا التاريخ به من قبل ، اذ لم نسمع ولم نقرأ أن رجلا هدم استقلال أمته جهلاً منه أو خيانة ثم فاخر قومه بعمله » وختم مصطفى كامل رسالته مطالباً بنشر الرسائل « أو يعيها لمن يريد وأنا انتقده ثمنها على شرط أن تنشر ليقراها الخاص والعام وتعلم الأمة كلها أنني ما حكمت على عراي بالخيانة والجبن وانغطاط النفس الا بعد البحث والتقيق ، وأنه هو أول من ساعدنى بأقواله وتصريحاته الأخيرة على أن أحكم عليه هذا الحكم الشديد^(٤٩) .

وأخذت لهجة مصطفى كامل تشتد عنفا نتيجة لتدخل « المقطم » — صحيفة دار الحماية — دفاعاً عن عراي من جانب ، ولتحول الموضوع بينه وبين عراي الى موضوع شخصي ، عندما لجأ الأخير للدفاع عن نفسه ، وقد نفى مصطفى كامل انه غير رأيه في عراي ، وذكر أن هذا لم يكن في منفاه ذا جاه وأصبح الآن بلا جاه ليتملقه ثم يهجو ، وخاطبه قائلاً « أنك اليوم أصبحت للاحتلال هزأ وسبقت المنافقين والمتملقين ، وقلت مالم يقله كل عبده الاحتلال في التسعة عشر عاما ، فقد صار حقاً وواجباً مقدماً أن نعلن خيانتك ونجاهر بدنائتك ، تعجب كيف صارت الأمة ضدك وكيف احاربك بقلمى وأنا كنت أدعوك لتبرئة نفسك ، ولم تعجب من أنك يوقاحتك وسفالتك سببت هذه الأمة العزيزة مسبة لم تسب بها أمة من قبل الآن . فخير لملك أن يعارى عن العيون ويقر نفسه بنفسه ، فانك لو قضيت بقية العمر تبكي مصائب مصر

ما وفيها حقها ، ولا وجدت شفاعة عند أحد من يعرفون مقام الوطن ومعنى الوطنية ، ويندبون سوء حظ هذه الديار ويخجلون من أنفسهم كلما ذكروا أنهم وأنت أبناء وطن واحد»^(٥٠) .

وعلقت « اللواء » على ملورد في احاديث عراقي التي أدلى بها الى « المقطم » و « مصر »^(٥١) ، فكتبت دون توقيع تحت عنوان « نظرة الى عراقي لا حديث معه » تهمة بأنه متبلد « وِتِيَتْ » لأنه يندعش لعدم قيام الحكومة بتحيته ، بينما هو الذي « رفع سيف العصيان في وجه الأمير ، ودعا المصريين لكراهية الغرباء من كل جرکسي وهو نزيلها ، وتركى وهو جارها القديم » وقالت أن أحد الأصدقاء من أهل النظر في طبائع الأشياء نظر عراقي فاذا نفسه « نفس جاهل بما مضى من الحياة وما يتوقع ، وغنى قامت دعوته على الجهل والشعوذة لاغير » ، وأشارت الى وصف المقطم له بالثبات أو التبلد ، ذاكراً ان البارودي^(٥٢) وهو « أعظم القوم مصاباً وأكبرهم خسارة : اصيب في ثروته الواسعة بجحاه الرضيع ، وأهله الكرام واصدقائه العقلاء وصحبته العزيزة .. وهو وان لم تصنه اصالة الرأي عن الخطأ في السياسة فله من نسبته الى الأدب وكونه من احاد الشعراء في هذا العصر مايقوم ببعض عنده ، ومع هذا كله لم يعلم أحد عنه أنه اشتكى الفقر وهو الذي عرف الغنى ، أو حن لرتبه ونياشينه وهو الذى بلغ من المعالي ماتشتبى النفس الغالية^(٥٣) ، ولايزال به حياء وخشية ان يحدث الأصدقاء أخبار الثورة » .

وواصلت « اللواء » مقارنتها بين موقف « عراقي » وموقف زعماء الثورة الآخرين عند عودتهم من المنفى ، فقالت أن طلبة باشا — طلبة عصمت — لقي المصريين بمثل هذا الحياء ، ويقال عن « علي فهمي باشا الذي عاد الينا بالأمس أنه كثير الحياء شديد الخجل والندامة ، فان كانت قلة الحياء والتحمذ على المصريين بزوال استقلالهم هي الخلقة الوحيدة التي ترفع عراقي فوق زملائه في نظر المقطم فليقل عراقي ماشاء ولبالغ له المقطم في المدح والاطراء فهو انما يسخط الأمة بأسرها في استرضاء بعض المجانين ممن يعلم المقطم من يوم عراقي وأمسه مالايعلمون »^(٥٤) . وذكرت اللواء أنها شاهدت موكب عودة عراقي لا شمامه ولا احتفالا ولكن « أردنا أن نبلو كيف كان حكم الدهر في هذا الذي تصرف بمصر ، وهل عبثت الحية بصحته . أم نقص الين من كتلته أم انكر النفي من

صورته ؟ » ، لكنها فوجئت « برجل يصدق عليه المثل القائل أجسام البغال وأحلام العصفائر تاج الصحة على رأسه زاهر ، يحسده عليه الملوك والقيصر ، وله عينان لا تخيران عن ذكاء ولا تبعا عن ابناء » . وقالت « وإذا كنا نعتقد أن الوطنية هي رأس العواطف الشريفة ، ما تملكك نفسا الا وامتلأت من الرقة والحنان وتأثر الوجدان وذابت من فرقة الأهل والأوطان . حكمنا لأول وهلة أن وطنية الرجل كاذبة ، وأنه جندي جاهل ، قامت دعوته على صلابة الاصداع لا صلابة الدماغ ، واتبعه الناس منخدعين في أول الفتنة ، مضطرين عند اشتدادها » .

وقد أبدت « اللواء » دهشتها لأن « عراي » في حديثه للمقطع قد أبدى عزمه على زيادة الجناح العالي الخديو وملك الانجليز ، ناسيا « أنه محروم من حقوقه السياسية والمدنية » ، وعلقت على ما ذكره من أن الانجليز أدرى منه بسبب الحرب بين مصر وبريطانيا ، فقالت أنه لم يكن جنديا ولا سياسيا بدليل أنه لم يخرج جرحا واحدا ، ولم يدر أن انجلترا كانت تطمع في امتلاك مصر ، وأكدت أن « البصر كان يقضي على عراي وزملائه أن لا يتهوروا أبدا في سلوكهم والا فتحوا لانجلترا بابا من المسير ارتاجه » وناقشت « اللواء » قول عراي أن دليسيس^(٥٥) قد خدعه ، فسألته كيف وهو سياسي بارع يثق بكلمة من دليسيس « أليست هذه الثقة العمياء دليلا على قصور فكر الرجل وانحطاط مداركه وجهله » كما تصدت لما وصفته بأنه ادعاء من عراي بأنه يحب مصر ، ورجع اليها ليخدمها وليس خضوعا لعامل الشوق والحنين ، متسائلة « فهل يحب الصادق لوطنه في محبة يقول أنه لم يعد الى الوطن العزيز مدفوعا بعامل الشوق والحنين ، ولكن بعامل الميل للعمل والخدمة ، أي بعامل الطمع في نوال الرتب والنياشين والمناصب وهل من كان مشغولا بشؤون مصر العمومية يجهل أن السخرة والكرهاج ابطلا ؟ »^(٥٦) واستكفت حديث عراي عن فقرة « هو الذي يزعم أنه شريف ومن سلالة النسي .. هل هذه أقوال

شريف يفتخر بشرفه ؟ وهل هذه خلال رجل تطمح نفسه الى المعالي .

وعلفت اللواء على مدح عرابي للانجليز في حديثه للمقطم فقالت « فمن من العقلاء لا يقطع بعد ذلك بأن عرابي مجنون فاقد الرشد وخائن تعمد خيانة وطنه وتسليم بلاده للدولة البريطانية من ذا الذي يستطيع ان يدافع عنه بعد الآن ، وهو الجاني على نفسه بنفسه ، ان أي مصري غيور لا تنور عواطفه ولا تبيع نفسه اذا قرأ هذه الأقوال ورأى هذا المتبجح يسخر من هذه الأمة الى هذا الحد » (٥٧) .

وانسحب الحكم بالخيانة على تاريخ عرابي السابق كله ، وعلى ثورته أيضا ، فقد اعترف مصطفى كامل بالخطاب الذي أرسله الى عرابي في ١٧ أبريل (نيسان) ١٨٩٧ طالبا منه بعض التوضيحات عن وقائع الثورة العرابية ، وقال أن الخطاب يدل على أنه لم يحكم بخيانه إلا بعد أن قرأ ودرس وبحث ودقق ، وأنه كان يود أن يكون « عرابي » بريئا ، الا أن رد ابن عرابي عليه ، وتقدير عرابي الذي « لا يبرىء عرابي من تهمة بل يؤكد عند قارئه جهل الرجل وقصر مداركه ، وما زالت أرى أنه لا توجد دلائل قاطعة على خيانة عرابي حتى انتهت مدة منفاه وتكلم .. تكلم فقال لمكتاتب جريدة ذي تيمس أوف سيلان مانصه : وكنت كلما افكر في مصر المحبوبة أحس بفرح عظيم وسعادة أكيدة لعلمي بأنه ليس بها الآن اضطراب وان ما كنت اتمناه لأمتي هو استتباب الأمن وتقام الراحة نالها اليوم بلا تعب ولا عناء وما ذلك الا بهمة الحكومة الانجليزية » وقال « مصطفى كامل » أنه يقن بعدها أن الرجل « صديق المحتلين وعدو لبلاده وأن الذين كانوا يقولون عنه انه اتفق مع الانجليز اثناء الثورة وهرب من التل الكبير لينجو برأسه صادقون » وقال أنه « لم ير بعد هذا شكاً في ان الرجل خائن متبجح بخيانه وكيف لا وهو النادي بها المعلن لها » وبرز رسائله لعرابي بأنها صدرت عن شعور وطني استهدف تبرئه عرابي من تهمة تلصق العار به وباسم مصر ، وان استخدامه آداب الكتابة لا يؤخذ عليه ، « فليحمل عرابي عار خيانه الى الابد وليطف به المدائن والبلدان ليكون عزة الزمان لبني الأوطان ، ولتلك البلاد ابناء فقدتهم في ثورته ، وألقنهم اليه ليدفع بهم الأخطار عن الديار فألقاهم الى النار وتركهم في معامع القتال وفر هاربا وعليه لباس من العار لم يلبسه قبله احد من الناس » (٥٨) .

• عن التاريخ .. والسياسة

ولا يمكن فهم هجوم مصطفى كامل العصبي والمتوتر على عرابي الا في ضوء الآراء الأخرى المتعددة والتي أدلت بها القوى السياسية الأخرى ، الفاعلة في الساحة آنذاك . وعلى رأسها : السراي الملكية .

كانت « المؤيد » أقرب الصحف صلة بالخدويو « عباس حلمي الثاني » ، وأكثرها تعبيرا عنه ، والمدهش أنها لم تنغمس في الهجوم مباشرة على « عرابي » ، لكن لهجتها تصاعدت تدريجيا حتى قاربت لهجة « اللواء » ، فقد نشرت في البداية خبر توقع صدور الأمر الخديوي بالعفو عن « عرابي » و « علي فهمي » بلهجة متعاطفة ودودة ، اذ قالت « ولا ريب ان هذين الشخصين بعد ما أصابهما من شقاء الغربة وامراضها وعواقب سوء المنقلب مما جنته أيديهما لم تبقى لهما الا رحمة الجناب الخديوي يعيشون في كنفها الرحيب أيام حياتهما الباقية » (٥٩) .

وقد نهبت المؤيد في اليوم التالي لصدور أمر العفو عن « عرابي » الى نقطة هامة فيما يتعلق بتقييم الثورة العرابية ، واضعة في اعتبارها كل الظروف التي صاحبت العفو عن عرابي ، والتي انطلق منها في تصريحاته ، ففي تعريفها للعرابين ، ذكرت بأنهم « أولئك الزعماء الذين نفوا الى سيلان على أن يقضوا بقية أيام حياتهم بعيدا عن هذا الوطن الذي اساءوا اليه » . وأكدت أنها لا تعنى بهذا تواطؤهم وخيانتهم « فان هذا الحكم قد يكون ظلما لجمعيةهم أو على الأقل أكثرهم خصوصا وأن الحوادث العرابية لا تزال في جوهرها سرا غامضا أو خليطا من مجهول ومعلوم مرجع الحكم الأخير فيما للتاريخ وحده بعد زمان قصير أو طويل ، وإنما تقول انهم كانوا السبب في وصول مصر الى حالتها الحاضرة ، وكل ذي شعور طيب منهم يعتقد في ضميره أنها نتيجة لا يجب أن يسعى اليها عاقل ولا يرضاها وطني صادق . بل أن أعمال العرابين أنفسهم الذين قاموا في سنة ١٨٨٢ بدعوة أهل القطر كله الى الجهاد العام دفعا للأجنبي الذي كان يحاول الاستيلاء على البلاد أو احتلالها عسكريا شاهدة بصدق ما نتحكم به » .

وانطلاقاً من هذا فإن « المؤيد » لم تعتبر في حكمها على الثورة بما يعزى الى عراي باشا من القول بأن الله اراد للمصريين خيراً باحتلال الانجليز بلادهم لأنهم اخلصوا الأصدقاء لمصر ، وبررت عدم اعتدادها بهذه الأقوال بأنها « تخالف مبدأ الثورة التي دعا الأمة لها في ذلك الوقت الذي كان يملك حرته فيه وشهامته النفسية » ، وذكرت أن اتهام عراي الآن بالتزلف الى الانجليز وهو في قيد أسرهم « رجاء الاحسان اليه في مقامه أو الشفاعة فيه يوما من الأيام » يوازي اتهامه بأبام الثورة بشدة العداء لهم ، ومن هنا رفضت أن تسمى الظن فيه « إلى حد الاعتقاد بأنه كان يريد أن يكون الانجليز في مصر كما ذهب اليه بعض الجرائد المحلية تلميحاً أو تصريحاً »^(٦٠) .

ومع هذا التقييم القريب من الانصاف والذي يحكم على الثورة بما وقع فعلا خلالها وليس باستثمار اخطاء قادتها التالية لاجهاضها وهزيمتها ، فقد تنبأت المؤيد لخطر استغلال الصحف الاستعمارية لقرار العفو عن « عراي » للتشبيب بما سمته تلك الصحف « الأمن والراحة اللتين تحققنا نتيجة للاحتلال » فنبهت الى أن عودة « عراي » كانت ممكنة وغير منتجة خطراً ما على القطر المصري بعد احماد نيران الثورة مباشرة « فلا يمتن علينا الانجليز كثيراً بعودة عراي في مثل هذه الطمأنينة السائدة على البلاد ، ولا يقولوا غير الحق ، ليس عراي الآن بلدي بأس يخشى ولا شأن يذكر ، وانما هو شخص قضى حوالى عشرين سنة غريباً محروماً من قومه وأهله . وقد اقترب من فناء الشيخوخة أو فناء القبر فوذاً لا يدفن في غير وطن ، ثم وجد الشفاعة المقبولة فبسط اليها راحته فعادتا من ولي النعم بخير عطاء »^(٦١) .

وقد صممت « المؤيد » بعض الوقت عن الخوض في الموضوع ، ثم نقلت عن « التيمس » البريطانية مقالا كتبه السير « الفرد سكلون بلنت »^(٦٢) يرد به على افتتاحية محررها حول عودة عراي ، وهي اكثر انصافاً من كثير مما كتب في ذلك الوقت ، الامر الذي يكشف عن أن « المؤيد » لم يكن قد شارك في الحملة بعد وقد ذهب « بلنت » الى أن « عراي » لم يكن رجلاً سياسياً على المعنى الذي يفهمه الأوروبيون ، وغاية الامر أنه كان معتبراً في ذلك الوقت رئيساً « للحزب الوطني » ، وهو شيء لم يكن لاستعدادة وغريب ذكائه ، وقدر ما كان له بصفته فلاحاً يمتنا دافع عنه ثلاثة آليات ضد حكم غير عادل .. فهذا الرجل

قد رأى أن يفتح فمه ويتكلم جهارا في وقت لم يقدر فيه سواه على الكلام ، وكانت شجاعته درعا يحمي وراءه الموظفون الذين يطلبون الاصلاح » ، الا أن هذه الشجاعة اقترنت بذكاء فطري فلاحى لم يكن « كفويا لمقاومة الدهاء الأوروبي » ولذلك ، فانه لو كان أقل شرفا وأكثر مكرًا لتيسر له أن يقود دفعة سفينة بين تلك العواصف والزوايع الهائجة دون أن يعرض نفسه لمصادمة أوروبا . وعارض « بلنت » القول بأن قبول عراقي لانذار مايو ١٨٨٢ كان يمكن ان يكون حلا مطالباً المصريين ان يتذكروا « ذلك الرجل الذي انتقذهم عام ١٨٨٢ من التسليم المخجل عند فرصة لم يسمح فيها تاريخهم بأن يكونوا امة حرة » ، وأكد أن عراقي لو كان قد سلم وقتها « لكان ذلك قضاء باتا على الاصلاح الحقيقي والحرية الحقيقية .. اذ كانت ترجع الأمور الى أصلها ويصبح كل ضباط الجيش من الشراكسة وتزداد مطامع الأوروبيين وآبارهم ويسقط الفلاح في هوة الفقر المدقع والدين المريب ، ولا يكون عند المصريين حرية القول والفعل أو حرية الصحافة » .

وقد عالج « بلنت » في هذا المقال موقف عراقي السياسي عقب عودته منها اياه وطالباً منه أن يعد نفسه « لرؤية اختلافات وتغييرات سياسية كبرى ليتخذ له خطة غير سياسية فان كان الحزب الوطني لايزال حيا الا انه اتخذ ميلا جديدا ، وخطة مخصوصة تخالف خطته أيام كان عراقي رئيسا له^(٦٣) . وسيرى أيضا أنه قد انتهى الصراع والمعاد بين الفلاحين والجراكسة ، وسوف يرى وزارة فلاحية في القاهرة ، ويرى كل اصلاح يريد الفلاح منفعا بالسهولة الواجبة ، ولاشك انه سيسر من كل هذا ، ولكن عليه أن يلزم السكون التام » .

وتعرض « بلنت » لما لم يتحقق من أهداف عراقي « أما من جهة الجزء الثاني من آماله الوطنية التي رسمها سابقا وهو حكم البلاد على النظام الدستوري التام فهذا لم يحقق الى الآن . وسوف يرى ايضا حاميه أجنبية في القلعة وقصر النيل » .

وروج بلنت في مقاله للفكرة التي كانت سائدة آنذاك في أوساط الحركة الوطنية المصرية وأصدقائها من الأوروبيين والتي كانت ترى أن « حالة أوروبا السياسية قاضية بأنه لابد من الاتفاق يوما مع انجلترا على أمر نهائي لا يكون معه

استعمار انجليزي لمصر « ومن هنا جزم بأنه « لابد أن يعمل الذين يهيمهم أمر مصر على الجلاء منها بعد توطيد دعائم حكومة عادلة . ومتى فارقت انجلترا مصر فلا تفارقها الا اذا حققت أمنية عراقي : مصر للمصريين »^(٦٤) .

ألا أن « المؤيد » نشرت في اليوم التالي لمكاتب « التيمس » في مصر أثناء الحوادث العراقية مقالا يرد به على « بلنت » ، ملأه بالمطاعن ضد « عراقي » ، وكان نشر « المؤيد » له تأكيدا بأنها تلتزم الحياد تجاه « عراقي » ، فتسمع بالهجوم عليه كما ترجمت الدفاع عنه ، وقد هاجم مراسل « التيمس » في رده « بلنت » باعتباره الموجد لتلك الأسطورة التي مضى عليها عشرون عاما والتي انتجت للوجود وطنيا كبيرا في شخص عراقي » ، وقال « ان جبن عراقي لا يحتاج الى دليل عليه » وان « قساوته على أعدائه قضية لا تحتمل الشك اذ كان حاضرا بنفسه في تعذيب عثمان رفقى »^(٦٥) ، واستنتج من اعتراف « بلنت » بأن عيوب عراقي هي عيوب الفلاحين ، بأن هذا اقرار منه بهذه العيوب التي هي في نظر المراسل « الجهل والغرور والقساوة وفساد الذمة والجبن ، والفساد ، وأظن أن عراقي كان بعيدا عن الصفة الأخيرة فقط وغاية الامر أنه كان فلاحا ثقيلا بليدا جاهلا ، أكثر بلادة وأحسن ذمة من غالب الفلاحين وسخر المراسل من الزعم بأن هزيمة عراقي كانت نتيجة لرشوة الضباط الشراكسة ، وقال « ولو كان المستر « بلنت » موجودا بمصر في ذلك الوقت لما احتجت اليوم أن آتبه بهذا التفسير ، فأن فلاحى جيش عراقي كانوا مثل قائدهم لا يفكرون ولا يظنون أن الامر سيجر الى حرب حقيقية ، اذ طالما أكد لهم المستر « بلنت » ومن كانوا على شاكلته هذه . وزد على ذلك كله أن « عراقي » أوهم جنوده بأنه صبر رصاص بنادقنا عديم الأذى » ، وقال أن الجنود عندما تحققوا انهم غشوا « سلموا بنادقهم زرافات ووجدانا بأسرع من استلامنا لها ، ولو انهالت عليهم الأموال لما جعلتهم يشتون في مواضعهم ، بل لم تكن ثمة حاجة الى مال يروضهم على القرار »^(٦٦) .

ومع أن المؤيد بدأت تميل الى انتقاد عراقي تدريجيا ، معية عن دهشتها لمطالبته بعودة اوصمته ونياشينه ورتبه والقباب^(٦٧) ، الا ان ذلك الانتقاد لم يصل الى

حد الاهتمام بالحياة لكنها في كل الاحوال مهدت الجو المعادي لعودته عندما بدأت تنقل فصولا من كتاب المسيو « جابريل شارم » « خمسة أشهر في القاهرة » عن محاكمة العرايين ، تتضمن ابرازا للمواقف الضعيفة للثوار ، وقد ذكرت في تقديمها لهذه الفصول ان عودة عراي تدعو للتذكير بمحادث هذه الثورة « التي جرت على مصر البلاء ، وأوردت أهلها موارد التعاسة والشقاء » . وتحفظت بأن « آراء الكتاب والباحثين قد اختلفت اختلافا يرجع الى الأميال الذاتية للكاتبين والباحثين اكثر مما يرجع الى تحري الصواب والتماس الحقيقة عن تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية حتى لايتبين الانسان تاريخ مصر في أيام الثورة العرابية الصدق منه الا من وراء ستاء الحسد والتخمين » . وشمل هذا التحفظ كتاب « جابريل شارم » نفسه الذي وصفته « المؤيد » بأنه « كشف فيه القناع عن كثير من الحقائق المجهولة في التاريخ المصري لمصر ، وازاح ستار الوهم عن عقيدة بعض السذج الذين تغرهم المظاهر الوطنية » ، ومع ذلك فانه « قد تطرف وحاد عن الحقيقة في بعض أفكاره وأخباره » .

ومما نقلته المؤيد عن « جابريل شارم » قوله أن زعماء الثورة « قد تسافلوا في السجن بكيفية لم يعهد لها مثال ، وحطوا من كرامة نفوسهم بما خالف الظنون فيهم ، اذ أمسكوا عن الكلام في المهمة العليا التي أخذوا على أنفسهم القيام بابعائها ولم يتخذوا من الوطنية المزعومة لباسا يستترون به ، بل قصارى ماانتهت اليه همهم ، انهم اخذوا يبتلون الى ملكهم ملتصين رأفته وحنانه ، بعد ان كانوا قبل هذا ببضعة أسابيع يجاهدون بانزاله من عرش ملكه » ، وذكر أنهم لم يفعلوا هذا فقط « بل شاركوا الذين اقاموا الأفراح ونصبوا معالم الاعياد احتفاء بمقدم الحديو ودخوله ظافرا في مصر ، فانه لما زينت منازل العاصمة بالاعلام والاضواء كان اكثرها سطوعا وتألقا بمعالم الزينة منازل دعاة الثورة » ، وقال أن من هؤلاء محمود سامي ومحمود فهمي وطلبة عصمت ويعقوب سامي « فانهم أمروا اتباعهم بتزين منازلهم احتفاء بمقدم الحديو ورجوعه سالما الى مصر القاهرة ،

واتوا من الافعال مادل على أنهم وبقية رجال الحزب الوطني قد
عضوا لذل الاتكسار بلا كرامة في النفس ورضخوا لاحكام
ذلك الأمير الذي قضى شهورا بلا حول ولا قوة» (٦٨) .

وناقش « شارم » وضع « عراي » بعد ان سلم نفسه ، فذهب الى
القول بأن « عراي » سلم نفسه كأسير للخدو ويس للانجليز ، ذلك أن
« الانجليز كانوا مفوضين من الخديو لاعادة النظام » وشرح هذه النقطة بتفصيل
واف ودلل عليها بمكتاتبات دارت بين « شريف » و « أدوارد مالت » ، وقال أن
الجيش الانجليزى لم يكن جيش دولة أجنبية يقيم لحساب دولته — لأن دول أوروبا
رفضت اعطاء انجلترا تفويضا بهذا — وإنما كان « جيش جاء بمد يد المعلونة للأمير
موال لانجلترا ضد شيع من العصاة ارتكبوا من الجرائم وأتوا من العظام مالا يحسن
السكوت عليه ، وأن مهمة هذه الجيش في مصر تشبه من جميع الوجوه تدخل
انجلترا في اسبانيا أيام « الرستوراسيون » أو مداخلة روسيا ضد الهنكاريين عام
١٨٤٩ . وأضاف أن انجلترا بعد احتلالها مصر غيرت سياستها فبعد أن كانت
حليفة الخديو والتائبة عنه في قمع العصاة ، أصبحت صديقة « عراي »
وحاميته . ويقدر ماكانوا يلتهبون غيرة على الخديو ويميلون الى تأييده في منصة
ملكه ، أصبح لاهم لهم سوى النظر في حالة الفلاحين والمطالبة بمعاونتهم على
حكم أنفسهم بأنفسهم . ودافع « شارم » عن الخديوية المصرية التي اتهمها
العرايون بالاستسلام بينما يتحدث الانجليز بعد الاحتلال عن الاصلاح وكف يد
الخديوية عن المصريين» (٦٩) .

ومن الواضح ان المتهد قد اختارت فصولا من كتاب معاد للتوار ، وكان
عمل نقد عراي نفسه الذي يعتبره قد ألف خصيصاً للدفاع عن الخديوي توفيق، قاصدة
بذلك أن تمهد الجو لحملة من الهجوم على « عراي » ، وقد تصاعدت لهجتها
عقب وصول عراي الى مصر ، للرجة أن منلوها في السويس الذي كان في
استقباله قد أرسل اليها تلغرافا نصه « عراي قام الوقت لمصر شاكرا برطانيا
والجناب الخديوي» (٧٠) . واستقبلته بمقال كتبه « أحمد حافظ عوض » ،

خاطب فيه عراقي « ذو الطالع النحس » الذي عاد « متبذرا محترقا من الناس بعضهم في الجرائد السيارة ، وبعضهم على المراسح ، وبعضهم في القهاري والأندية ، والبقية الباقية في الشوارع والحارات » وبرر هذا الانقلاب بأن عراقي « أضاع هذه البلاد وكان السبب في القائها تحت سيطرة الاحتلال الإنجليزي » مؤكدا ان الذنب ليس ذنب عراقي وحده ، ولكن هناك كثيرين يشتركون معه ، لكن صمته يدعو لاتهامه وتغني حافظ عوض لو أن عراقي دافع فاستشهد « لكنك للأسف جئت في الخيام ، وأظهرت من دلائل الضعف مايرهن على أنك لم تكن كفويا ، وأنتك قمت مغرورا وسقطت جيانا مسكينا .. وزاد الطين بله انك بعد ذلك اكلت من التلحق البلد ، ووهنت بأقوالك الكثيرة على ان اخلاقك ليست تداني اخلاق كبار الرجال الذين يقودون الأمم بل هي أخلاق البسطاء المساكين الضعفاء »^(٧١) .

ومع أن المؤيد شاركت « اللواء » حملتها ، الا أنها لم تتجاوز القصد كما جاوزته « اللواء » ، وقد اهتمت بأن تنشر تعليقا لمراسلها في الاستانة — وكان صاحبها الشيخ علي يوسف وثيق الصلة بالعاصمة التركية — تبرز رد فعل العفو عن عراقي في الدوائر التركية ، وقد ذكر المراسل أن عظيما « كان أهم ركن من أركان الهيئة التحقيقية التي كانت ارسلت من طرف الدولة العلية الى مصر تحت رئاسة المرحوم درويش باشا قال له عن عراقي — نفس مقاله مكاتب التيمس — انه فلاح جاهل مغرور غليظ القلب ، جبان بليد وحسبه بهذه العيوب انحطاطا وحسبك بامصر بما جلب عليك من البلاء والشقاء عظة » وقال أن عراقي ليس وحده الذي جلب الاحتلال ، وإنما أيضا « هيئة نظار الاستانة في زمن الثورة » التي كانت « لاتعرف يمينها من يسارها فاشتغل الخلط والخطب من الطرفين وكانت الاستفادة للانجليزي »^(٧٢) .

وفيما عدا الهجوم الشخصي علي « عراقي » فان « المؤيد » حرصت على التقليل من شأنه ، فلم تهم — بعد عودته بالفعل — بالمجموع عليه ، كما قللت من الاهتمام الجماهيري بعودته ، وأن كانت قد نشرت قصيدة شوقي التي استقبل بها عراقي ، وعلاقت وذكرت فيما بعد أن « أحد الاحرار » الذين اعجبوا بها « طلب ان نطبع منها عشرة آلاف نسخة على نفقته لتوزع في سائر أنحاء القطر وتلقن دروسا للأبناء ليقتفوا على حقيقة عراقي » ووعدت بطبعها كما أعادت نشرها^(٧٣) .

كيف تمت اللعبة ؟

ومن المؤكد ان المقطم — صحيفة دار الحماية — قد لعبت دورا مرسوما في هذه المعركة كلها ، يهدف الى النفخ في نار الخلاف والعمل على توسيع رقعة ، وذلك بأن أخذت جانب الدفاع عن عرابي حين اشتد الهجوم عليه ، فضلا عن أنها كانت الوحيدة التي استقبلته بدرجة من الهدوء النسبي ، بل وفشحت له صفحاتها لكي يلبي بأحاديثه التي زادت من اشتعال الثورة ضده .

وكانت المقطم قد اكتفت عند صدور أمر العفو عن عرابي بنشر الخبر دون تعليق ، والتزمت تقريبا طوال الشهور التي فصلت بين صدور الأمر ووصول عرابي من منفاه ، مكتفية بمتابعة أخبار استعداداته للسفر من سيلان^(٧٤) ، بينما كانت جملة الهجوم عليه قد بدأت بالفعل بمجرد نشر خبر العفو .

وكان مندوب المقطم قد استطاع أن يلتقي بعلي فهمي باشا — الذي وصل الى القاهرة قبل عرابي بشهر — وأجرى معه حديثا قال فيه « القصر عفو أهلينا الخديو المعظم على اعطائى حرية الرجوع الى مصر ولم يشمل إعادة رتبتي ووساماتي ولذا اعد نفسي غير قادر على الكلام عن السياسة . وأنا الآن علي فهمي رجل فقير عجوز ولا تأثير لما يقول » ، وبرغم هذا التحفظ فأن علي فهمي عاد فقال « علي أنني شاكر ماحيت به من نعم الحكومة الانجليزية وفضلها ، وما أبداه أهل سيلان من اللطف لنا ، فأن ذلك أنسانا ما كنا نخشاه من المضايقة والتشديد على المنفيين ، وقد كما مرعبي الجانب : أن العدل في تلك الجزيرة موطن الأركان والعدل أساس الملك فحيث وجد لا ينحني على أحد أن نهضم حقوقه أو تمس كرامته اذا لم يجر البلاء على نفسه ، ولا يسعني أن أقول عن الانجليز الا أنهم عادلون منصفون يعرفون اقدار الرجال » وأشار الى الاصلاح الذي يجري في مصر فقال « انا لم نكن نصور أنها ستغير في زمن قصير هذا الظير العظيم ، وكما أننا لم نكن نصور ما صارت اليه في الماضي ، كذلك لا يمكن أن نحكم بما يكون من أمرها في المستقبل »^(٧٥) .

وماكاد عراقي يصل ويدل بالأحاديث التي أججت نيران الهجوم عليه على صفحات اللواء ، حتى كتب مراسل « المقطم » في دمنهور مبدئيا دهشته لتلك الحملة على عراقي وقال : لو نسبنا الخيانة الى هذا الرجل تلتطخنا بأوزارها لأن معظم الأمة وافقته ، لا ، بل دفعته في ذلك الاوان على افعالة والسير بالطريق التي سار اليها . ولو نسبناه الى الجبين كما نسب به بعضهم لكننا كلنا حائزين لهذه الصفة ، لأنه ماذا يستطيع القائد أن يفعل اذا خذله الجنود في ساعة الشدة .. وماذا يستطيع حامي الوطن أن يصنعه والذين كانوا يلقبونه بذلك تركوه ؟ . وقال أن مدح عراقي للحكومة الحاضرة هو قول حق ، وأنه وحده ليس سبب الاحتلال ، وأن الأمة كلها وعراقي معها لم تكن تقصد هذه النتيجة ، وأظن أنه لا يوجد رجل له فكر يعتقد أن الأمة وعراقي كانوا يقصدون جر الاحتلال ، بل كان قصده وقصد الأمة الاستقلال من كل مداخلة أجنبية .

وقال معرضا بموقف « اللواء » الذي كان يسعى لتحالف مصري فرنسي ضد الاحتلال الانجليزي « أن هناك من يظن أن ينجى يوم تحتل فرنسا مصر ويخرج الانجليز منها ، وأن هناك من يبيعون ويشيرون فلو لم تساعدهم الأحوال افيعجبهم ان يلقبوا بالخيانة » . وفي مجال تشخيص سبب الاحتلال قال أن عراقي « كان يقصد خيرا فانقلب على زعمكم شرا ، وما ذلك الا بسبينا نحن لاننا لم نكن أمة حية » . وتساءل « ما الفائلة من ذكر معائب الرجل على فرض صحتها .. اخرج الانجليز من مصر ويضمن لنا الحرية والأصلاح عبد خروجهم .. أن ين ذم عراقي وخروج الانجليز يوما بعيننا فان ذلك شيء وهذا شيء آخر ، فاتقوا الله عباد الله » (٧٦) .

وتعميقا لهذه الفكرة نشرت « المقطم » مقالا بتوقيع « مصري يسأل الله اتحاد المصريين » عنوانه « عراقي والطاعنون عليه » . وقد عرف صاحب المقال نفسه بأنه لم يكن من الذين استصوبوا الحركة العربية في زمانها بل العكس ، اذ كان من جماعة « المعارضين الذين كانوا يعلنون من المغضوب عليهم في ذلك الحين » وقال أن الحقيقة التي لا يمكن انكارها « ان الأمة المصرية جلها أن لم يكن كلها انزلت عراقي حيناً من الدهر المنزلة العليا في نفسها والقت عليه اعتمادها ووكلت اليه أمورها » وترتبطا على هذا فان الأمة مسؤولة مع عراقي ، خطأ شاركت فيه .. وصوابه شاركت فيه » .

وأبدى الكاتب دهشته لان الصحف الوطنية هاجمت عراي ،
بينما الصحف التي كان يظن أنها تستقبله بالشماته واللوم
والتقريع استقبلته بالحنى .. في حين أن الأولى « أسمعته من
الدم وقوارص الكلام ما لم يسمع منه شيئا ايام كان يحكم ويتوقع
الحكم عليه بالاعدام » . وفسر ذلك بأن الصحف التي
أحسنست الاستقبال عاملت « عراي » على أنه تاريخ
« وأدركت أن السيد عراي معتزل المصالح العمومية فخرج عن
دائرة انتقاد الجرائد » ولكنه « لم يزل من جملة رجال « مصر »
الذين لهم عند أهلها منزلة عظيمة فيحترم احتراماً للجمهور
ويكرم بغد صدور القفو عنه اكراما للأمة ، اذ السواد الأعظم
منها لا يزال يكرمه ويجل قدره » .

وحلل المصري الذي سأل الله اتحاد المصريين « موقف الطاعنين وعلى
رأسهم « اللواء » وقال أن سبب الطعن غير مفهوم « فتارة تطعن عليه لأنه كان
زعيماً لثورة وحارب الانجليز ولم يستطع الثبات أمامهم وقهرهم ، فاختفى ولم يفلح ،
وتارة تطعن عليه بحجة أنه رجل ضعيف العقل قليل العلم واهن العزم طمحت
ابصاره الى ماهو أعلى منه فهو بالأمّة « مهاوي الضلال واقفدها نعمة
الاستقلال ، وتارة تطعن عليه بحجة أنه يعترف بالاصلاح الذي تم لمصر في عهد
الاحتلال » .

وفي مناقشته لهذه المطاعن ، تساءل عن المبرر الذي جعل عراي يتغير في
نظر صاحب اللواء من « صادق الوطنية » الى « خائن للوطن » ، وطالب
صاحب اللواء بأن يكشف للناس ماقد يكون قد وقع عليه بعد الخطاب الذي
حرره لعراي واستتبع تغيير رأيه فيه . وقال أنه مالم تكن هناك وقائع جديدة فإن
الجمهور بعد طمئنه على عراي طمئنا في الأمّة المصرية نفسها لأن رمية بالجهل
وضعف العقل ونحو ذلك من المطاعن التي تحط القدر يرجع كله الى الأمّة التي
عدت عراي كميها ووكلت اليه أمورها » .

وناقش الكاتب في نهاية رسالته دعوى اعتراف عراي بالاصلاح الذي تم في
عصر الاحتلال ، فقال أن هذا الاصلاح واضح كضوء الشمس ، يعترف به محبو

الاحتلال وكارهوه على السواء ، وقد اعترف به رفقاء عراقي الذين عادوا الى القطر قبله فلم تقم قيامة الجرائد على أحد مهم « وقال أن الطعن على عراقي لأنه قام بالثورة ولم تغلح غير جائز . والا لجاز الطعن على كل الذين قاموا بمعارضة الاحتلال بعده ولم يفلحوا ، وضرب مثلا لذلك مصطفى كامل نفسه الذي وعد بأن ساعة الاحتلال قد دنت وهي لم تدن .. وختم مقاله بقوله : انه لا يقصد منه الدفاع عن عراقي ، بل الدفاع عن جمهور الوطنيين الذي يذم اليوم ويهان باهاتته » (٧٧) .

وفي مجال تصويب بعض الوقائع التاريخية المتعلقة بمحادث الثورة ، نشرت « المقطم » رسالة لعبد السلام المويلحي باشا — سر تجار مصر ورئيس لجنة المدن في مجلس النواب عام ١٨٨٢ — يعلق فيه على موقف عراقي من دستور ١٨٨٢ ، هذا الموقف الذي رفضه مصطفى كامل في كتابه « المسألة الشرقية » عندما رأى أن تشدد النواب في مسألة مواد الميزانية بالدستور كانت السبب في تصاعد الثورة بما أدى الى الاحتلال ، اذ استقال شريف باشا نتيجة لتشدد النواب .

وقد ذكر المويلحي أن حكومة شريف باشا كانت مصرة على أن يكون رأى مجلس النواب بشأن الميزانية استشاريا ، ولهذا حدث الخلاف ، الذي تدخل هو نفسه فيه ، اذ اجتمع بشريف باشا ، وبعد أن طال الأخذ والعطاء وافق شريف على أن مجلس النظار يقرر الميزانية ولكن بعد ما يجلس فيه عدد من النواب مساو لعدد النظار وتقرر الميزانية بالاكثية ، وذكر أنه طلب من شريف أن يضمن الدستور مادة تجعل من حق مجلس النواب في أي وقت شاء أن يطلب تعديل الدستور وأن يعدله . وهو ما وافق عليه شريف ، وكان قصد المويلحي من ذلك « أنه متى مضى على مجلس النواب الوقت الكافي لاثبات كفاءته واعتداله في عيني أوروبا ، يطلب حينئذ تعديل المادة المذكورة آنفا بحيث يصير تقرير الميزانية حقا من حقوقه » .

وذكر المويلحي أنه بعد خروجه من عند شريف ، قابل عراقي والبارودي وطلبة عصمت وعلي فهمي في مبنى وزارة الحرية . وخطب عراقي معترضا على تدخله في شؤون مجلس النواب جهارا بحيث يتوهم الناس أن مجلس النواب لايفعل

شيئا الا بأمر منه أو بإيعاز حتى ولو رأى عين الصواب لقال الناس أن ذلك بتحريك من عرابي ورفاقه وانقضت الثقة من المجلس عموما .. وقال أن المناقشة الطويلة انتهت بالاتفاق على اجتماع عقد في المساء وحضره سلطان باشا وسليمان اباطة والشريعي باشا ، وتم في منزل اباطة باشا ، واتفق خلاله على أن يكف عرابي عن التدخل في شؤون مجلس النواب ، وأن يقنع النواب الذين يتلقون ايعازة ويعتمدون على آرائه أن يقبلوا ما اتفق عليه المويلحي مع شريف باشا ، وأن لا يجتمع أولئك النواب في بيته حتى تسكن الخواطر وتنظم الأمور ويطل القيل والقال .

الا أن اتفاق العسكريين مع المويلحي لم يقدر له أن يوضع موضع التنفيذ ، اذ شاهد المويلحي في اليوم التالي عبد الله النديم ومن سماه بأنه « آخر لانزال حيا يسعى » وصفهما بأنهما « من المحركين للفتن » كانا يكلمان النواب قبل افتتاح الجلسة ، الأمر الذي دفعه للتشائم من ذلك . وقال « برغم موافقة بعض اعضاء المجلس وسرورهم بما تم ، فان الذين تأثروا بأقوال النديم وزميله قد غيروا رأيهم ووقفوا وانهروا وشططوا في طلباتهم وشكلوا وفداً الى شريف باشا يطلبون منه اما أن يجيب طلب مجلس النواب ويعترف له بحق تقرير الميزانية واما أن يستعفي من الوزارة فلم يجد شريف باشا مناصا من الاستعفاء فاستعفى » وتعليقا على موقف عرابي خلال هذه الازمة قال المويلحي أنه يستنتج ان الذين أحاطوا بهرابي أما غلبوه على فكره حتى حولوه عما كان قد اتفق عليه معه ، واما غلبوه على ارادته فالترن ان يجارهم في ما يخالف رأيه ، وختم ذلك بالقول « ولكن الرجل لم يكن له نية سيئة في الحركة التي قام بها فكانت عاقبتها وبالا وانخذالا » (٧٨) .

وجاء تعليق « المقطم » و « اللواء » حول هذه الرسالة متشابهين في رفضهما للتشدد ، فقد ذهبت المقطم الى القول بأن الحكومة المصرية أيامها — وزارة شريف باشا — كانت أميل الى الاتفاق والمسالمة من مجلس النواب ، الذي كان طوع أمر العرابيين « ولو شاء العرابيون أن يقبل النواب مارضيت به وزارة شريف وأشار به العقلاء لانقضى الاشكال قبل اتساع الخرق ، ولكن أبى العرابيون أن يتأنوا فلم يتألوا ماتمنوه » (٧٩) .

أما اللواء فقد نشرت تعليقا قالت أنه وصلها من « عارف بتلك الحوادث » ذكر فيه أن شريف قلم اللاتحة (الدستور) الى مجلس النواب في ١١ صفر سنة

١٣٩٩^(٨٠) مشتملة على تحويل حق تقرير الميزانية فقد جاء في المادة الثلاثين من مشروعه « مجلس النواب حق تقرير الميزانية » وفي المادة الثالثة والثلاثين كذلك . ولكن القنصلين اعتراضا في ١١ ربيع الأول^(٨١) - أي بعد شهر من تقديم اللائحة محتوية على ذلك الحق - وكان اشتغالها عليه يرضى الحكومة ومراقبيها الذين كانوا في ذلك الوقت وقال أن القنصلين قد احتجا لما ظهرت سطوة العسكرية في مجلس النواب .

وقال العارف توضيحا للمادة التي ذكر المولهجي أنه اتفق عليها مع شريف باشا ، ان هذه المادة كانت واردة في اللائحة التي أقرها المجلس في حال الخلاف مع شريف باشا قبل الاستعفاء بين سعادة الباشا وشريف ، وعندما احتج القنصلان اجتمع النواب مرات في بيت المرحوم سلطان باشا ، وكان آخر ما انتهى اليه بحثهم أن لا يدعوا لاحتجاج القنصلين وردوا اللائحة الى اللجنة التي كانت تنظر فيها فقررت أن يبقى الحق للنواب في تقرير الميزانية ، لكن على طريق أخرى » وقال « فهذا الذي زعمه الباشا اقتراحا من عند نفسه وادعى أنه اتفق عليه مع شريف باشا هو الذي حمل شريف باشا على الاستقالة لا بأن يقبله وهو الذي صدر في اللائحة التي قررها النواب في وزارة محمود باشا سامي ، وكان صلوره بناء على رأي المتشددين بالطبع ، فهل يكون سعادة الباشا من المتشددين أو المتساهلين » .

وشكك العارف في قول المولهجي أنه لام عرابي وغيبوا على تداعيلهم في أعمال النواب ، ذاكرا أن عرابي حي ، ومحمود سامي حي ، وهما يعرفان من الذي سمى عندهما ، في ذلك ويمكنهما أن يحكما بنفسهما على نصيب هذا القول من العدل أو موافقته للواقع »^(٨٢) .

وفي حين حاولت اللواء دائما ان تبرز أن عودة عرابي لم تلق أي صدى جماهيري ، فان المقطع أفاضت في ذكر أبناء الترحيب به من مختلف طبقات الشعب^(٨٣) . كما أفاضت أيضا في التنبيه لأن هناك كتبتين يرغبون في الدفاع عنه كتابة ، فذكرت بعد يوم واحد من وصوله « تكاثرت علينا الردود والرسائل بأقلام أبناء هذا القطر ، وخصوصا طلبة العلم في الأزهر دفاعا عن عرابي باشا ، ومجموعا على الجرائد التي حملت عليه في هذه الأيام بالمجور والذم نظما ونثرا ، ولما كان

المقام يضيق عن نشرها ضربنا صفحا عنها واكتفينا بما اتانا من مكاتبنا عنه» (٨٤)
 وكررت بعد يومين الاعتذار عن نشر «الرسائل والدود التي جاءت بها تباعا من
 الانهاف ومن العاصمة دفاعا عن عراي باشا» لاسبب ضيق المساحة فقط ولكن
 «لرغبتنا في اقفال هذا الباب بعد ان خرج عراي باشا من دائرة المسائل العمومية
 ولم يبق له ذكر الا بالنسبة الى بعض الحوادث التاريخية وعلاقة تلك الحوادث
 بالمسائل العمومية» (٨٥) .

وفي تقييمها لانقسام الرأي العام بشأن عراي ، اشارت المقطع الى أنها
 استنتجت مما قيل لها وما كتب اليها « أنه مكروه مبغض عند ذوات» (٨٦) مصر ومن
 ينتمي اليهم ، ولكنه لايزال محبوبا عند السواد الأعظم من الوطنيين ولاسيما طلبة
 العلم والفلاحين» (٨٧) . ومع أن المقطع قد وجدت مبررا آخر لعدم النشر يتمثل
 في أن «كثيرين قد عادوا الى ذكر المسائل الماضية وتفتيح الجروح القديمة ونقل
 التهمة عن عاتق زيد للاقائها على عاتق عمر ونحو ذلك مما لايجدي نفعا بل يثير
 الضغائن الكامنة ويجدد ذكرى الاحقاد التي كرت الأيام والأعوام عليها » ، فان
 كثرة الرسائل المدافعة ظلت مبررا له وزنة ، اذ لو نشرت — على حد اعتراف
 الجريدة نفسها — «لاستغرق نشرها اعدادا عديدة من المقطع » ، ولذلك
 اقتصر على التأكيد على استنتاجها من أن «السيد عراي لم يزل عالي المنزلة عند
 السواد الأعظم من المصريين ، لا لأنهم يرجون منه أمرا عظيما لوطنهم في المستقبل
 أو يؤملون ان يرجع اليه بعض ماكان له من الصول والطول في ماضي أيامه بل
 لأنهم يعتقدون أنه لما قام، قام وهو يذود عن حقوق الوطنية ولما نكب، نكب وهو
 يدافع عن المصريين ، وبأن حركته أفضت الى نشر رايات الاصلاح والعدل والأمن
 والحرية في أنحاء البلاد المصرية ، فلذلك يسره اكرامهم ويسوءهم ذمه والتطاول على
 مقامه» (٨٨) .



وأخذت جريدة «مصر» موقفا معقولا الى حد كبير من مسألة عودة
 عراي، فمع أنها اتفقت مع معظم الصحف على أن عراي «هو الرجل الذي غير
 تاريخ الأرض تغييرا جوهريا» لأنه «كان السبب في احتلال الانجليز لمصر
 وامتلاكهم للسودان ، فهم لما ملكوا هذين القطرين رفعوا رايتهم على أوغندا بعد أن

ترددوا في امتلاكها لأنها مجاورة لأطراف السودان والنيل الأبيض » ، وبذلك حملته مسؤولية الاحتلال ، لكنها ليست مسؤولية ناجمة عن الخيانة ، فقد أبدت مصر دهشتها اذ « تمحط عليه — عرابي — بعض الجرائد المصرية بالشتم القاضح والتحقير الكثير بدعوى أنه خان وطنه أو بداعي أنه يمدح الحكومة المصرية الحالية » ولقت النظر الى أن « الحقائق عن الثورة والاحتلال غير معروفة بتمامها لدى الناس » وأنها لو عرفت لما أقدم المهاجمون على عرابي على فعلتهم ، وأشارت بوضوح الى أن المسؤول عن الاحتلال هو الخديو الذي تدافع اللواء عن ابنه وتعظمه ، وذلك بتأكيدهما ان « الخذلان لم يكن كله من جبن عرابي ولا من خيائنه كما يتوهمون ، لكن عوامل الانكسار كانت كثيرة ومعظمها من المصدر الذي يذكره أعداء عرابي الآن بالتعظيم والتكريم » .

ومع تحفظها بأن الوقت الذي مر لا يسمح للمؤرخ النصف بالحكم على حوادث الثورة العرابية ، وبأنها لا تمدح عرابي ولا تعجب بالقواله الأخيرة ، فقد تحفظت أيضا على الاسراع باتهامه بالخيانة وتحقيره ، وهو ما قد يكون واجبا اذا ما ثبت ذلك ، وهو الامر الذي رأته غير ممكن آنذاك^(٨٩) .

وفي تقييمها لدور عرابي في حوادث سنتي ١٨٨١ و ١٨٨٢ ، قالت مصر « ولا يكاد الناقد يحكم الا بأن الذي اتاه هذا الزعيم انما اتاه عن ميل الى الوطن خالص من كل شائبة » ولكنها أعلنت عليه أنه « لم يحسن فيه التدبير ولم يحسب لاسباب الحرب ونتائجها حساب الخير » . وعلمت على تصريحات عرابي من أن الحالة التي رآها في مصر عند حودته هي عين الحالة التي كان يطلبها لوطنه ، فذكرت « فاذا كان مراده الإصلاح وكانت الحرب الشعواء التي انتقدت نيرانها في أيامه انما قامت لهذا الغرض الشريف فقد تم ايجاد الاصلاحات التي كان يتسناها ليلاده على مايقول ولو أنها تمت على أيدي الذين قام بمحاربتهم فان هذه ارادة الله ولا مرد لقضائه في حال من الاحوال^(٩٠) » .

ونشرت مصر كلمة للمواطن احمد طاهر من بلدة الشيخ فضل ، انتقد فيها ادب الصحف في الحديث عن عراقي ، وقال « ان قصائد السباب الفواضح ، ومقالات الشتم القوادح على صفحات الجرائد المنزلة نفسها منزلة المربي الكافل لتهديب الأمة بأسرها عار وابع الحق على هذه الجرائد » ، وأبدى دهشته من هذا الاهتمام الذي فاق أي اهتمام آخر فتساءل « ليت شعري هل أولئك القراء وهؤلاء المحررون يفكرون الآن في أمر مهم مطوي طي السجل لكنه جدير بالنشر بعد أن افروغا أجريتهم من الاهانة نارا ونظما احتقارا لعراقي وازدراء به » ، وناقش الكاتب ما وصفت به اللواء طلعة « عراقي » عند وصوله من أنها طلعة منحوسة فتساءل هادفا الى احراج اللواء — التي كانت معروفة بصلتها الطبية بالخدديو عباس حلمي الثاني « لم طالعه منحوس والخدديو عفا عنه .. فهل من يعفو عنه منحوس ؟ . كلا وألا فللنعم بالعفو غير عادل في عفوه ، حيث قد سبب للنعم عليه كل التعاسة والسوءة ، ولم قدومه غير سعيد وهو قادم على مقر ولي نعمته وسبب رحته ؟ » وطالب الصحف بالاهتمام بما هو ذو فائدة لتخدم البلاد خدمة صحيحة «^(٩١) .

ومع سذاجة هذا الكلام ، الا أن موقف صحيفة « مصر » لافت للنظر ، اذ كانت لسان حال الاقلية المسيحية المصرية ، التي كانت متهمه آنذاك — بالباطل — بأنها ممالئة للاحتلال الانجليزي بحكم الانتماء لعقيدة دينية واحدة ، وهي تسمى لتأكيد موقف عام ينطلق من انتهاء صريح للقوى الوطنية ، ولا يجوز الاعتداد في هذا بأن « الحزب الوطني » الذي كان يرأسه « مصطفى كامل » كان يغلب عليه الطابع الاسلامي في دعوته ، مما قد يدفع البعض الى تفسير ماتقوله « مصر » بأنه مجرد معارضة لمصطفى كامل في موقف اتخذه .

وقد أخذت نفس الموقف تقريبا ، جريدة « الوطن » — وكانت هي الأخرى منبرا سياسيا للأقلية المسيحية المصرية — اذ علقت على خبر العفو عن عراقي ، ذاكرة سطوته ومنزله من الامة ، وأشارت الى أن الانجليز قد انتصروا عليه بعد حرب مذكورة ساقوا اليها زهرة جنودهم وأعظم قوادهم ، ولما تم لهم الفوز على عراقي عدوا ذلك من كباثر الدهر ورقصوا اعياما لذلك الفوز المين » .

وقالت « الوطن » ان عراقي حي بعد نفه قد اخاف دول أوروبا فرفضت رجوعه الى بلاده « لأنها ظنت أن رجوع الزعيم

العظيم الى البلاد التي قادها على مايوى زمانا وقيادته لحركة لم يعرف المصريون بمثلها في التاريخ الحديث ، لابد أن يعيد الهياج الى البلاد اذا عاد اليها ، وأنه يثير الاضطراب ويوقع الحكومة في الارتباك والمصائب » . وقال أن أوروبا بدأت بالافراج عن زعماء الثورة الآخرين « وجعلوا يراقبون الاحوال من بعد وصولهم الى مصر ، فوجدوا الشيء أهون ألف مرة مما كانوا يتوهمون وعلموا أن ابعاد الاحلام بالخطر من رجوع هؤلاء الزعماء لا يجوز بعد أن هدأت أفكار المصريين وارتاحت الى هذا السكون » .

وقالت « الوطن » ان عرابي يعود الى بلاده بعد ثمانية عشر عاما « ويرى بعينه كيف انقلبت البلاد من حال الى حال وكيف صارت طواحي التل الكبير مزارع للفلاح البسيط وحصون كفر الدوار مقرا للتجار والعمال ، وكيف نسي المصريون ذكر الوطنية ومحاربة الأجانب فما يعرفون منها اليوم غير كتابة بعض السطور . وكيف ظهر بنو قومه بالعربات الفاخرة والأطالس النفيسة والروح المتبعة . وكيف أضحت مصر ملكا للشركات الانجليزية بعد أن كانت مصالح الانجليز لا تذكر في هذه الديار . وكيف عم بين المصريين حب انجلترا ولغتها ، وآدابها فعكفوا على اتقانها وانقلبوا من المعاداة وطلب الحرب الى المودة والمجاملة ، حتى أن الضباط الذين جردوا الحسام في وجه انجلترا سنة ١٨٨٢ والوجهاء الذين ضحوا المال وبذلوا المجهود في مقابلتها وردها ، والادباء الذين ترنموا بذكر القائمين لمحاربتها كلهم صاروا الآن يتفانون في طلب ابتسامة من وكيل هذه الدولة أو أحد رجالها ويعدون رضا أعمالها غاية الآمال . ما خلا بعض الاغنياء القدماء الذين يخشون المال عن الترفل وقد انزروا في بيوتهم ويعلموا عن العالمين ، فما جوانب البلاء غير هذا التقرب من المحتلين » ^(٩٢) .

• الوجه الآخر للمأساة

وكان طبيعيا ألا تمر حملة كهذه بسهولة ، ودون رد فعل من عرابي ، لكن الملاحظة العاملة أن عرابي نفسه لم يرد على الحملة بشكل مباشر ، وفيما عدا ما أرسله ابنه للأهرام ، وما كتبه صديقه احمد مقبل في الرد على مانشرته اللواء ، وما قدمه هو من توضيحات أدلى بها في أحايث صحفية أجراها معه عند من كبار

الصحفيين ، كان منهم « تادرس شنودة المتقبلي » رئيس تحرير جريدة « مصر » ، فيما عدا ذلك فإن الذين تصدوا للحملة هم أصدقاء عراقي ومريده وبعض زعماء الثورة ورجالها الباقين على قيد الحياة .

على أن الحملة أثرت بشكل مباشر وملحوظ في طريقة صياغته للمذكراته ، وربما كانت الدافع الأكبر له لكتابة تلك المذكرات ، التي لاتعد سيرة ذاتية بالمعنى المتعارف عليه ، اذ جمعت بين تاريخ عراقي لئاته ، وبين محاولة ممتازة ، لتوثيق كل ملورد بها بالوثائق الرسمية ، مستندا الى عديد مما نشر منها حتى ذلك الوقت ، وبالأذات ما أورده سليم خليل النقاش في كتابه « مصر للمصريين » ، وهو ماجعل تلك المذكرات تبدو كمذكرة دفاع بارعة رد فيها عراقي على كل التهم التي وجهها اليه خصومه .

على أن هذا الدفاع البارع قد تضمن ردا مباشرا على « اللواء » ، اذ كتب عراقي في مذكراته فصلا كبيرا بعنوان « الرد على الجرائد المأجورة » ، قدم له بقوله « لم يرق في نظر خصومنا الجهلاء رجوعنا الى وطننا العزيز ، فأوعزوا الى الجرائد المأجورة وفي مقدمتها جريدة اللواء ، فوجهت الينا سهام جهلها ، وأماطت عنا لثام الوطنية ، وعمطت واجباتنا في الدفاع عن الوطن ، كأننا لم نقم بتحرير البلاد من رقة الاستعباد ولم نخاطر بحياتنا وأملاكنا في سبيل نيل الحرية والمساواة » .

والفصل نفسه ليس بقلم عراقي ، الذي ذكر في التقديم له ، أنه بقلم « مشرق غيور على الحق والحق يقال » وفيه قال الكاتب أن من يهاجمون عراقي سبق لثلمهم ولبن هم اكبر منهم سنا ، وأعظم وأهم مقاما أنهم كانوا يتمنون تقبيل الأرض التي كان عراقي باشا يعلوها بنعاله وذلك لشدة تملقهم ، ونفى الكاتب أن يكون المهاجمون لعراقي باشا عثمانيين لأحد في مصر ، وهي اشارة واضحة لأن حملة « اللواء » عليه ليست بمثابة للخديو عباس حلمي الثاني الذي كان مصطفى كامل قريب الصلة به آنذاك ، ومحاولة من عراقي لتجنب الدخول في صراع مباشر مع خديو مصر باخراجه من المعركة أصلا ، لينطلق في هجومه على مصطفى كامل .

وفي هذا الصدد فإن « المشرق الغيور على الحق » ، دفع عن « عراقي »

هجوم « اللواء » ، فقمي الموضوع ركز على هزيمة عراقي العسكرية في معركة التل الكبير منها الى أنه لم يكن أول قائد عسكري يهزم في الحرب ، وقد ضرب أمثله متعددة لهزيمة قواد عسكريين كبار ، منهم التركي عثمان باشا الغازي ، والأمير حسن بن اسماعيل الذي هزم في حرب الحبشة ، والسيد عبد القادر الجزائري ، ونابليون بونابرت .

واسعرض الكاتب الأوضاع الاقتصادية والسياسية في مصر في عهد اسماعيل ، مبررا أسباب ثورة عراقي بالمظالم السياسية والاجتماعية التي كانت سائدة قبل الثورة ، ومبررا هزيمة الثورة بخذلان اعداء عراقي له ، لأنهم كانوا « قليلي الحمية » ، ووجه تهمة صريحة الى الذين شجعوا الخديو توفيق على التصدي لأهداف الثورة ، الامر الذي أدى الى احتلال مصر .

وقد تضمن ذلك هجوما صريحا وبألفاظ خشنة على مصطفى كامل ، اذ ذكر الكاتب أن الهجوم على عراقي ياشا ليس الا نوعا من « الوقاحة والقبحاة والسفاهة والنذالة » وفي رده على القول بأن عراقي كان سببا في احتلال مصر ، ارجع الكاتب ذلك الى جهل مصطفى كامل ، الذي كان وقتها « ملفوفا في قماطة بيول ، كما هو بيول اليوم على أوراكه » .

وقد خصص عراقي بعضا من الفصل ، لنقل ما أسماه مجموعة معنونة بـ « عراقي والشعراء » ، ذكر أن بعض المصريين قد نشرها .. وهي مجموعة من الأشعار الرديئة ، على شكل معارضات لقصائد « شوقي » التي نشرتها « اللواء » في الهجوم على عراقي ، أو تشطير لها ، وقد تضمنت هجوما صريحا على مصطفى كامل ، وتعريضا بأبيه الذي كان ضابطا في الجيش المصري على العهد الذي كان فيه عراقي وزيرا للحرية ، وجاء في القصيدة :

« فمن ذا أورث الوغد اللواء	ففاخرنا واتبعنا العدااء
« وكان أبوه يلبسنا الخدااء	ويسجد تحت رايتنا رغاما
« ألم يك زفوق يابن اللواء	أباك وعاش في أعنى عاء
« وكان أذل من شمع الخدااء	ويسجد تحت رايتنا رغاما

ولم يكن المهجوم فقط على والد مصطفى كامل ، لكنه طاله هو شخصيا بمجموعة من الألفاظ البذيئة ، تنفد للحس الانساني ، فمير الشاعر مصطفى كامل بمرضه واعتلال صحته ، واتهمه بأنه مخنث — وهي التهمة التي وجهها الوفديون بعد ذلك اليه — وقد جاء هذا في قصيدة كتبها الشاعر المجهول — وقد يكون عراقي نفسه — يعارض بها قصيدة شوقي التي جعل مطلعها :

« صفار في الذهاب وفي الأياب أهذا كل شائك يا عراقي »
وفي هذه المعارضة قال الشاعر :

نفاق في الحضور وفي الغياب وهذا شأن أولاد الكلاب
عفت أفكار مطلق يا جهول ويعفو الله عن وطن مصاب
فعرش في — مصر ذا جهل ولثم ذليل النفس محل الشباب
ففسق بين أبطال كرام وبين مخنث نجس الثياب !!

وقد يكون صعبا أن نقبل مثل هذا التدهور الذي انحدرت اليه المعركة ، ولكنه طبعيا وقد فقد كل الاطراف قدرتهم على ادراك ماهو صحيح وسليم . وإذا كان لا قيمة لما أورده عراقي من شتائم قبيحة وشخصية في مصطفى كامل ، فإن التقييم نفسه ينطبق على ما قاله مصطفى كامل عن عراقي من شتائم لاتقل قبحا أو اسفا .

صراع الضعفاء

من المظلة البرجوازية نبعث المعركة بكل تفاصيلها وبجانبها الموضوعي والذاتي فـ «مصطفى كامل» الذي لم يستكشف حتى الآن بشكل جيد — من أهم مفكري البرجوازية ، ومن مهندسيها الاذكياء .. يصارع خلفه ، صراعا لا يستطيع أحد أن يلومه عليه ، الا اذ وعى الضرورات السياسية التي فرضته عليه .

كان مصطفى كامل — كما يقول صبحي وحيدة — أول زعيم مصري يتلقى ثقافة أوروبية خالصة ، دون أن يقتصر على الدراسة الازهرية ، أو يزاوج بين الثقافتين الازهرية والاروروبية ، وهذا عامل من عوامل عدة ، ساهمت في رسم استراتيجيته السياسية ، التي كانت استراتيجية أكثر شرائح البرجوازية المصرية تحررا وليبرالية

ووطنية في المرحلة التي كان يناضل فيها . وانطلاقا من تلك الاستراتيجية فأن هجومه على عرابي كان ضرورة لا مفر منها — بصرف النظر عن حدة اللهجة وقسوة الأسلوب — لكن تلك الضرورة كان يمكن أن تنقضى لو أن درجة تطور البرجوازية المصرية ، ودرجة وعيها كانت متقدمة بعض الشيء ، وهو ما حدث فعلا فيما بعد ، اذ جاء تقييم « الوفد المصري » — الحزب المعبر عن الحلقة التالية من البرجوازية المصرية — للثورة العرابية تقييما أكثر ايجابية .

وسبب ضعف البنية الاقتصادية والايديولوجية والسياسية بالتالي للشرائع البرجوازية التي جاء مصطفى كامل معبرا عنها ، فان استراتيجيته السياسية اعتمدت على عدة محاور ، يجمعها كلها محاولة للنضال من الخارج وليس من الداخل ، اذ كان يحاول أن يستغل مجموعة من التناقضات بين الاعداء ، معتمدا عليها باعتبارها قوته الرئيسية والضاربة ، وذلك لمعجزة عن تجنيد الجماهير المصرية نفسها في معركة مباشرة ضد الاحتلال . وجاءت عودة عرابي ، وتصريحاته — التي كان يمكن أهمالها أو تنبيه الرجل الى خطورها بنقد داخلي — لتترك تلك الاستراتيجية في عدة مواطن هامة :

فحتى ذلك الحين ، كان مصطفى كامل يعتمد بشكل رئيسي على « دولية المسألة المصرية » مستندا في ذلك الى قرارات مؤتمر الامتانة الشهير ، الذي عقد في صيف ١٨٨٢ ، وحضرته ابرز الدول الأوروبية المظلة للاحتكارات المنافسة على السوق المصرية ، والذي انتهى بقرار يجعل احتلال إنجلترا لمصر ، عملا لا تمثل فيه نفسها ، ويعتبرها نائية في ذلك عن الدول الأوروبية ، ولفترة محدودة ، يتم فيها اصلاح الاحوال الادارية في مصر ، ليكفل هذا قيام مصر بسداد ما عليها من ديون لأوروبا .

وكانت دعاية مصطفى كامل تقوم على انكار أي اصلاح قامت به إنجلترا في مصر ، ومحاولة دفع الدول الأوروبية المنافسة لإنجلترا للتدخل واجبارها على الجلاء عن مصر . وهو ما أريته عرابي بتصريحاته التي أبدي فيها ارتياحه لما تم من اصلاح في مصر .

وفي الداخل كان مصطفى كامل يعتمد على تحالف قام بينه وبين الخديو عباس حلمي الثاني — وهو ابن الخديو توفيق ، عدو عراقي اللدود والرجل الذي خان الثورة ، وسلم مصر للاحتلال — وفي هذا كان مصطفى كامل يعتمد على تناقض ثانوي بين السراي الملكية وبين ممثل إنجلترا في مصر — آنذاك — اللورد كرومر ، الذي سلب الخديو توفيق سلطته ، وخيب أمله في أن تكون هزيمة الثورة العربية مؤشرا على عودة سلطته المطلقة إليه ، وسلب ابنه عباس أي فرصة للسيطرة .

وكانت عودة عراقي — بضغط من الإنجليز وعلى غير رغبة الخديو عباس — تتضمن احتمال تجديد مشاعر العداء نحو العرش في مصر لدى المصريين ، خاصة أن الجيل العراقي كان مازال حيا ، وفيما وضح فإن شعبية عراقي كانت ماتزال تسمى بين الناس ، وهو ما قد يؤدي الى انتقال الخديوي الى الضفة الأخرى ، وهو ما فعله بعد ذلك التاريخ بعدة سنوات .

ومن جانب آخر ، كان مصطفى كامل يعتمد على تحالفه الوثيق مع السلطان العثماني ، وهو تحالف رآه ضروريا مستندا على تبيعة مصر الشكلية للإمبراطورية العثمانية ، للضغط على إنجلترا لكي تجلو عن مصر . وكانت العلاقات بين عراقي والباب العالي سيئة ، بعد أن خضع السلطان العثماني للضغط البريطاني وأصدر منشوره الشهير بأن عراقي عاص ، مطالبا المسلمين بخذلائه في الحرب التي كان يخوضها ضد إنجلترا .

وفي الداخل لم يكن مصطفى كامل يعتمد على حزب منظم ، إذ كان يحتر مصر كلها « حزب وطني » يرأسه الخديو عباس ، ويطالب بالجلاء ، ومن هنا لم يكن يحتر ان هناك اعداء له في الداخل ، وحرص على عدم تجديد الصراع الذي حدث في أيام عراقي بين الاستقراطية « الجركسية التركية » وبين المصريين . وبعد ذلك التاريخ بست سنوات ، وفي عام

١٩٠٧ ، أعلن مصطفى كامل عن تأسيس الحزب الوطني ، بعد أن خانه الخديو عباس وتحالف مع المحتلين ، وبعد أن خانته أوروبا وتحالفت فرنسا مع إنجلترا وقبلت باحتلالها لمصر بالاتفاق الودي عام ١٩٠٤ .

وعلى العكس من ذلك كان عرابي مازال يملك انصارا واتباعا — لم يقدر هو نفسه نتيجة للعزلة الطويلة ولتدهور الصحة والذكاء — قيمتهم وهو ما جعل مصطفى كامل لا ينظر اليه كفرد ، ولكن كحزب موجود في البلاد ، يناقش « الحزب الوطني » — الذي يقوده مصطفى — وربما يؤمن باستراتيجية مختلفة .

ويبقى بعد هذا العامل الذاتي في المعركة ، فقد ظل مصطفى كامل — على غنى لهجته — بعيدا عن اتهام عرابي بما يمس وطنيته ، ولم تحتد لهجته في هذا الاتجاه ، الا عندما نشر ابن عرابي بعد عودته ، وفي مجال الرد على ما كان يكتبه اللواء ، ما اعتبره مصطفى كامل مساسا بشخصيا به ، وهنا طغت الترجسية البرجوازية على كل ماعداها من عوامل ، وبدأت تهمة الخيانة والتواطؤ تطل ، رغم عدم وجود أية أسانيد تاريخية لها .

ويلفت النظر ان هجوم مصطفى كامل على عرابي ، كان ينطلق من أنه لا يؤمن بطرفه — ومن هنا اعتمد موقف شريف باشا — أول رئيس للوزراء في عهد الثورة العرابية — ورفض مواقف عرابي ، وكان الخلاف بين الرجلين ، يكمن في اصرار شريف ، على الا يتضمن دستور الثورة ، حق مجلس النواب في تقرير الميزانية ، وهو ما كان يعصف عمليا بكل شيء ، خاصة أن الثورة العرابية انطلقت في الأصل ، من وعي ناضج ، بأن المسألة المالية هي حجر الزاوية في تدخل الأجانب في شؤون مصر ، وأن سيطرة مجلس النواب على شؤون مصر المالية هي الكفيلة بتسديد ديونها ، وبالتالي القاضية على أى محاولة أجنبية

للتسلل الى السلطة تحت دعوى تنظيم المالية .

كذلك نقد مصطفى كامل ، اصرار عرابي على عدم تنفيذ الانذار الانجلو فرنسي ، الذي قدمه ممثلا الدولتين في مايو (آيار) ١٨٨٢ ، الذي طالبتا فيه باستقالة وزارة البارودي ، ونفي عرابي وزملائه من قادة الثورة ، وهو ما كان يعني عمليا اجهاضها تماما .

وهكذا كان مصطفى كامل — المتهم بالتطرف — يقف موقفا مهادنا تماما في تقييمه لتاريخ الثورة ، مسقطا عليها ومحاسبا أياها بمنأخ حركته هو ، وهو خطأ منهجي وسياسي معا ، ذلك أن ظروف المد الثوري التي حدثت أثناء الثورة العرابية ، كانت تتيح لعرابي أن يتخذ مأخذ من مواقف ، تماما كما فرضت ظروف الجزر على مصطفى كامل أن يتحالف مضطرا مع الذين كشفت الأحداث فيما بعد عن عدم اخلاصهم لقضية تحرر الشعب المصري .

ومع أن عرابي أخطأ بلا شك ، عندما أدلى بأحاديث سياسية ، هو الذي أعتزل العمل العام منذ عشرين عاما، الا أن كل ما قاله بعد اجهاض الثورة وبعد الهزيمة، لا يعد في التقييم التاريخي متميا للثورة، ولا يجوز الحكم عليها به، وهو ما نبهت اليه عديد من المقالات وخاصة في «المؤيد» وفي «الوطن» و«مصر»، التي ذكرت المهاجمين لعرابي والمقتضيين لكلمات وردت في حديثه الذي أدلى به كـ «ذي تيمس أوف سيلان» من أن ماحقه الاحتلال لمصر، هو ما كان يسمى اليه الفرار العرابيون، للتدليل على خيائته وعلى أن ثورته كانت باتفاق مسبق معهم، ذكروهم بأن تلك التصريحات تكذيبا وقائع الثورة نفسها وما جرى خلالها.

كانت المعركة بمجملها نوعا من الصراع بين حلقتين من حلقات الثورة البرجوازية، كانتا فاعلتين سياسيا آنذاك، بحكم تداعل المراحل التاريخية.. حلقة كانت قد هزمت وضعت..

وحلقة كانت وليدة.. وبحكم الميلاو كانت ضعيفة ايضا!
ولا يمكن لصراع الضعفاء أن يلد الا ما كان !!



- (١) Blunt-W.S: Secret History of English occupation to Egypt.
- (٢) المصدر نفسه ص ٤٥٣ من الترجمة العربية .
- (٣) المصدر نفسه — وراجع : صلاح عيسى — الثورة العراقية — المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت — ص ١٨١ — ٢٥٨ .
- (٤) لم تنشر مذكرات عراقي نشرت كاملاً أو علمياً حتى الآن . وقد انتهينا من تحقيقها واعدادها للنشر في ثلاثة مجلدات بعنوان « مذكرات عراقي باشا وأوراقه » ، ويتضمن المجلد الأول والثاني منها النص الكامل لمذكرات عراقي — نقلاً عن النسخة التي كتبها بخط يده وأودعها دار الكتب المصرية ، وهي بعنوان « كشف الستار عن الاسرار في النهضة المصرية المشهورة بالثورة العراقية » . ويحوي المجلد الثالث رسائل عراقي وأوراقه الخاصة وأحداثه الصحفية ومقالاته والاحالات الواردة بهذه الدراسة تعود جميعاً الى النص المحقق الذي نأمل ان ننشره قريباً . وقد أشرنا اليه عند الاستشهاد منه بالمخطوط .
- (٥) راجع : صلاح عيسى — الثورة العراقية .
- (٦) مذكرات عراقي المخطوطة — ج ٢ ص ٦٧٩ .
- (٧) اللواء — ١٩٠١/٥/٢٥ والمذكرات ج ٢ ص ٦٧٩ .
- (٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٣ .
- (٩) اللواء ١٩٠١/١٠/٣ — والتقرير المشار اليه هو التقرير الذي كتبه عراقي في نوفمبر ١٨٨٢ وقد نشرناه في الجزء الثالث [أوراق عراقي] .
- (١٠) المصدر نفسه
- (١١) مصطفى كامل — كتاب المسألة الشرقية — الطبعة الأولى — مطبعة الآداب بمصر سنة ١٨٩٨ — ص ٢١٤ — ٢٨٠ .
- (١٢) المصدر نفسه ص ٢٤٦ .
- (١٣) المصدر نفسه ص ٢٢٠ .
- (١٤) المصدر نفسه .
- (١٥) المصدر نفسه .
- (١٦) المصدر نفسه ص ٢٢٣ .
- (١٧) المصدر نفسه ص ٢٢٧ .
- (١٨) المصدر نفسه ص ٢٣٠ .
- (١٩) المصدر نفسه ص ٢٣٦ .
- (٢٠) المصدر نفسه .
- (٢١) المصدر نفسه ص ٢٥٥ .

- (٢٢) المصدر نفسه ص ٢٥٤ .
- (٢٣) المصدر نفسه ص ٢٥٧ .
- (٢٤) المصدر نفسه ص ٢٥٨ .
- (٢٥) المصدر نفسه ص ٥٩ .
- (٢٦) اللواء في ١٩٠١/٥/٣٠ .
- (٢٧) اللواء في ١٩٠١/٦/٢ .
- (٢٨) اللواء في ١٩٠١/٦/٣ .
- (٢٩) المصدر نفسه .
- (٣٠) المصدر نفسه .
- (٣١) اللواء ١٩٠١/٦/٢ .
- (٣٢) اللواء ١٩٠١/٦/٣ .
- (٣٣) صدرت Le phare d'Alexandrie في ٤ يونيو (حزيران) ١٨٧١ ، وأصدرها محام يوناني هو هايمكالكس Haikalis وقد بدأت معادية للخديو توفيق وللالخبايز ، ثم انقلبت فجأة — بعد متاعب تعرضت لها — في أبهل (نيسان) ١٨٩٢ ، لتصبح مواءة للاحتلال البيطاني ، وقد عادت وغيّرت موقفها وأبدت الخديو ومصطفى كامل — راجع حول هذا الموضوع : د. محمد نجيب أبو الليل : الصحافة الفرنسية في مصر منذ نشأتها حتى نهاية الثورة العربية — ط ١ — القاهرة ١٩٥٣ — مطبعة التحرير — وله أيضا : الاحتلال البيطاني والصحف الفرنسية من سنة ١٨٨٢ الى ١٩٠٤ — ط ١ — القاهرة ١٩٥٣ — مطبعة التحرير .
- (٣٤) اللواء في ١٩٠١/٦/٩ .
- (٣٥) المصدر نفسه .
- (٣٦) اللواء في ١٩٠١/٦/١٠ .
- (٣٧) قاطع التذاكر .
- (٣٨) اللواء ١٩٠١/٦/١٥ .
- (٣٩) اللواء ١٩٠١/٦/٢٦ .
- (٤٠) نفس المصدر — والنص الكامل لمحدث عراقي في الجزء الثالث من « مذكرات عراقي باشا وأوراقه — دراسة وتحقيق : صلاح عيسى — تحت الطبع
- (٤١) للمؤيد — ١٩٠١/٥/٢٥ .
- (٤٢) المصدر نفسه .
- (٤٣) اللواء ١٩٠١/١٠/١ .
- (٤٤) اللواء ١٩٠١/٦/٢٦ .
- (٤٥) اللواء — العدد ٥٩٩ في ١٩٠١/٩/٢٨ .
- (٤٦) اللواء — ١٩٠١/١٠/١ .

- (٤٧) المصلى نفسه
- (٤٨) اللواء ١٩٠١/١٠/٣
- (٤٩) المقطم ١٩٠١/١٠/٣
- (٥٠) اللواء في ١٩٠١/١٠/٢ ونلاحظ من لجة مصطفى كامل أن الرسائل بالقلم تتضمن ما قد يشكل احراجا سياسيا لمصطفى كامل، وما زالت مفقودة حتى الآن، وهناك احتمال بأن تكون من بين الرسائل التي اتهم الزعيم محمد فريد في مذكراته ، على فهمي كامل — شقيق مصطفى — بأنه سلمها بعد وفاة مصطفى الى الخديو عباس . ويصعب التكهّن بمضمون رسائل مصطفى — عراي، وقد تتضمن محاولة للتنسيق السياسي، او شيئا من هذا القبيل ، هذا ولم يشر ناشروا رسائل مصطفى كامل (د. محمد أنيس : صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل — وعبد العزيز حافظ دنيا: رسائل تاريخية) الى شيء يتعلق بالموضوع .
- (٥١) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
- (٥٢) نشر حديث عراي لجبهة « مصر » في ١٩٠١/١٠/٢ .
- (٥٣) هو الشاعر العربي المعروف عمود سامي البارودي وكان من زعماء الثورة ومن اكثهم ثراء .
- (٥٤) اشارة الى الحاج عراي الشديد بعد عودته في المطالبة باعادة رتبة ونياشينه التي صدر الحكم بتجريد منها ، ومطالبته برد أمواله المصادرة ، وقد كتب بشأنها للخديو عباس الثاني وملك انجلترا والورد كرومر معتمدا في مصر خطابات رديفة ، ضمنها مذكراته ، وقد ذكر « بلنت » — صديقه ومؤرخ ثورته — في كتابه سابق الاشارة اليه — ان هذا بعض عرف الشيخوخة، وهو قول نعتله .
- (٥٥) اللواء في ١٩٠١/١٠/٥ .
- (٥٦) من بين المسائل الجوهرية التي سببت هزيمة عراي العسكرية تردده في اغلاق قناة السويس وتصليقه لوعده من دبلنيس بأنه سيخلقها في وجه الأساطيل الحربية ، وهو ما لم يفعله .
- (٥٧) كان الغاء السخرة من لوائح القرارات التي اتخذها الاحتلال الإنجليزي . وكان عراي قد عبر عن اعجابه بهذا الانجاز الذي كان يتنى القيام به على عهد الثورة ، وفي الفقرة سخرة من معرفة عراي متأخرا لانجاز فانت عليه سنوات طويلة .
- (٥٨) اللواء في ١٩٠١/١٠/٦ .
- (٥٩) اللواء في ١٩١١/١٠/٨ .
- (٦٠) المهدي في ١٩٠١/٥/٢٠ و ١٩٠١/٥/٢٣ .
- (٦١) المهدي في ١٩٠١/٥/٢٥ .
- (٦٢) المهدي ١٩٠١/٥/٢٥ .

(٦٣) هو مستشرق إيرلندي معروف كان دبلوماسيا سابقا في وزارة الخارجية البريطانية ثم تفرغ للاهتمام بشؤون البلاد العربية والإسلامية عموما. وقد كان صديقا لعراي ومستشارا له ، وقد ألف كتابه « التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر » يعتبر من أهم مصادر التأريخ للثورة العراقية .

(٦٤) كان حزب عراي يعرف بالحزب الوطني ، ورغم إعلان برنامج له ، ووجود انصار عديدين ، الا أنه لم يكن حزبا منظما بالشكل المعروف الآن . وقد أعلن مصطفى كامل عن وجود حزب باسم الحزب الوطني ، وان كان الإعلان الرسمي عن مولده واتخاذ شكل تنظيمي له لم يحدث الا في عام ١٩٠٧ .

(٦٥) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٥ .

(٦٦) هو وزير الحرية في مصر وكان شركسيا متعصبا ضد المصريين في الجيش وقد طالب عراي ورفاقه بعزله في مطالبهم التي قدموها في أول (فبراير) شباط ١٨٨١ وقد اتهم في ابريل (نيسان) ١٨٨٢ بتدبير مؤامرة ضد الثورة، وقال مراسل التيمس أيامها ان عراي عذبه بنفسه في السجن .

(٦٧) المؤيد في ١٩٠١/٦/١٦ والاشارة الواردة في الفقرة تتضمن تكرارا لاتهم عراي بأنه يستخدم الاحجية والتعويض في الحزب ويحتمد على الخرافات

(٦٨) المؤيد في ١٩٠١/٦/٢٠ .

(٦٩) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٠) المؤيد في ١٩٠١/٧/١٣ .

(٧١) المؤيد ١٩٠١/٨/٢٩ .

(٧٢) المصدر نفسه

(٧٣) المؤيد ١٩٠١/٧/١٠ .

(٧٤) كتب الشاعر أحمد شوقي ثلاث قصائد مقنعة في المدح على عراي في تلك الفترة والأول عنوانها « عاد لها عراي » ومطلعها « صفار في الذهب ولي الأياب .. اهذا كل شأنك يا عراي » والثانية بعنوان « عراي وماجنى » ومطلعها « أهلا وسهلا بحاميها وفاديا .. ومرحبا وسلاما يا عرايها » والثالثة بعنوان « صوت العظم كؤ عراي أمل قتل التل الكبير » ومطلعها « عراي كيف أوفيك الملا .. جمعت على ملائكت الأناما » .

(٧٥) المقطع في ٧/٥ ، ١٩٠١/٧/١٣ .

(٧٦) المقطع ١٩٠١/٨/٣٠

(٧٧) المقطع ١٩٠١/٩/٣٠

(٧٨) المقطع في ١٩٠١/١٠/٩

(٧٩) المقطع ١٩٠١/١٠/١٥

(٨٠) المصدر نفسه

- (٨١) هكذا في الاصل والصواب ١٢ صفر وهو يوافق ٢ يناير ١٨٨٢ (راجع عبد الرحمن الرافعي : الثورة العرابية ط ٢ ص ١٨٥)
- (٨٢) يوافق ٢٦ يناير (كانون الثاني) ١٨٨٢
- (٨٣) اللواء في ١٩/١٠/١٩٠١
- (٨٤) المقطم في ١٠/١ ، ١٠/٣ ، ١٩٠١/١٠/٥
- (٨٥) المقطم في ١٩/٩/١٩٠١
- (٨٦) المقطم في ١٩٠١/١٠/٢
- (٨٧) أي طيقاتها العليا
- (٨٨) المقطم في ١٩٠١/١٠/٣
- (٨٩) المقطم ١٩٠١/١٠/١٢
- (٩٠) مصر — ١٩٠١/١٠/١
- (٩١) مصر — ١٩٠١/١٠/٥
- (٩٢) مصر — ١٩٠١/١٠/٢١
- (٩٣) الوطن ١٩٠١/٥/٢٨

(٩٤) بعد نشر هذه الدراسة [آفاق عربية البغدادية — ابريل ١٩٧٧] ، علق عليها الدكتور « السيد فهمي المشاوي » بمقال نشر بعدها بشهرين ، واستيعب هذا الرد الذي نشر بعنوان « الثورة العرابية بين التفسير الديني والتفسير الطبقي » ، وهو يجادل رؤية غدت منتشرة في النظر إلى تاريخنا القومي ضمن الأنبيات السلفي العام ، الذي تهمر بسبب عجز اليرجوانية المصرية عن اداء مهامها . وهو تيار ستافش فصول قادمة في هذا الكتاب بعض رؤاه . وقد رأيت ان انشر الرد ، لاستكمال زوايا الموضوع ، ويمكن استنتاج الرؤية التي ذهب اليها الدكتور المشاوي ، من الرد المضاد . وهذا هو نصه :

« قرأت باهتمام ماكتبه الدكتور « السيد فهمي المشاوي » [آفاق عربية — العدد ١٠ — حزيران ١٩٧٧ — ص ١٥٧] تعقبا على دراستي « تأملات تاريخية في المسألة اليرجوانية — الصراع بين مصطفى كامل وأحمد عرابي » الذي سبق أن نشرته آفاق عربية في عددها الثامن [نيسان ١٩٧٧] .

وأظن ان مالدركه للوهلة الأولى من قراءة تعقيب د. المشاوي ، قد ادركه ايضا كثيرون من القراء ممن قرأوا الدراسة المنشورة والتعقيب عليها ، وهو انني وصاحب التعليق ننتمي الى مدرستين مختلفتين تمام الاختلاف ، في النظر الى حركة التاريخ العربي الحديث ، وتحليل مسارها ، وبالتالي تحديد مصيبتها .. ففي حين انني — كما استنتج المعقب بحق — ممن يخللون هذه الحركة استنادا الى « الصراع بين الطبقات » ، فهو ممن يرون أن « الصراع بين الاديان » هو محرك تاريخ هذه المنطقة .

ولعل من ينهون الى القول، بأن الثأر المرجوة من حوار قصير — وهو طابع صحفي — بين منهجين مختلفين تمام الاختلاف ، أقل من أن تستحق العناء ، وخاصة في علمنا العربي حيث تحول الآراء والمناهج — بحكم افتقارنا للتقاليد الديمقراطية في مجال البحث العلمي — الى روح قبلية تجعل الحوار أقرب الى الشجار ، فضلا عن أن حوارا مثل هذا ليس حلقة ملائمة تنتهي بضرورة قاضية ، فما كونت منهجي الا عبر معاناة عقلية طويلة ، وأظن ان الامر كذلك بالنسبة للدكتور « المشاوي » ومدرسته ، وليس كلانا — فيما أظن مستعدا للتخلي عن آراء كونها عبر سنين طويلة مجرد تعليق سريع ، أو حوار غير مستكمل للشروط .

وقد همت بأن اترك الامر للقاريء ، وإمامه الدراسة والتعليق ، وهو وما نجح فيه كلانا من البرهنة على آرائه والتدليل على صحة مقولاته ، لولا أن « الدكتور المشاوي » — الذي لا انازعه حقه في ان يعتقد ما يشاء طالما لا يهتدي هذا الحق — أراد أن يتهم منهجي بالتحيز المسبق ، وبأنني أهملت عاملا مراجع معينة لكي ابري « عراقي » من تهمة الخيانة ، ومعنى هذا أن اجتهادي يفتقد لشروط الاجتهاد المقبول ، ومن المؤسف ان ملاذهب اليه ليس خطأ فقط ، ولكنه وقع هو نفسه فيما أراد أن يتهمني به .. وإذا جاز أن يكون لكل منا حقه في الاجتهاد وفق ما يهديه اليه عقله ، فانه لا يجوز لنا أن نتحدا على حقائق مغلوطة أو ناقصة ، أو متحيزة في البرهنة على صحة مناهجنا .

والدكتور « المشاوي » — فيما هو واضح من نص مقاله وروحه ، ممن يتهمون « عراقي » بأنه كان عميلا للاستعمار الانجليزى وهذا هو الذى دفعه لإثارة نعرات التمصب ضد الأتراك ، ثم الثورة عليهم ، مما يسهل للانجليز احتلال مصر وسلبها عن الخلافة العثمانية ، وتضييق أركان تلك الخلافة فيما يرى، هدفا استعماري صهيوني .

وأحب بداية أن أذكره بأن مناقشة قضية « خيانة عراقي » لم تكن محور مقالتي ، الذى كان مخصصا أصلا لتحليل ظروف الصراع بين حلفتين متنازعتين من حلقات الثورة البرجوازية في أحد الأقطار العربية ، منها من خلال هذا المثال الملهد الى خطر هذا الصراع على الحقائق التاريخية ، وضرره على التكوين السياسي للوطنين العرب من جانب آخر . ومع أن « خيانة عراقي » كانت من بين مواضيع الحملة التي شنّها عليه « مصطفى كامل » فأنتي بدأت الدراسة وهذه القضية غير مطروحة للنقاش عندى اذ سبق أن ناقشت اتهام « عراقي » بالخيانة ، في دراسة ضخمة نشرت لى قبل عدة أعوام [راجع : صلاح عيسى : الثورة العربية — المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت ١٩٧٢ — ٥٦٢ صفحة من القطع الكبير] ، وانتهت الى رفض الاتهام ، ولست اظن اننى مطالب دائما — ودون ضرورة ملحة — بأن أكرر ماسبق لى

أن قلته في دراسات سابقة ومنشورة ؛ اذ من البديهي ان ملائكته هو كل متكامل ، وأن (جهنمى) في البحث ينبغي أن يوازنه جهد القارئ في الفهم ، وخاصة اذا سعى للتعقب والرد .

وفي ضوء تصوره بأن المقال دفع لتهمة الخيانة عن « عراقي » ، سارع الدكتور « المشاوي » ، ينبئني الى مرجع اخذ على اننى لم أرجع اليه ، وهو مذكرات « محمود فهمى باشا » ، تنبئ من يوحى بأن اهمالي لهذا المرجع هو تحيز مسبق منى لعراقي ، لان مذكرات « فهمى باشا » — فيما يرى الدكتور — دليل قاطع على خيانة « عراقي » .

ومن ناحية الشكل ، فلا علاقة للمذكرات « فهمى باشا » بموضوع مقالى ، فكل ماورد بها عن الثورة العراقية وعن « عراقي » يرتبط زمنيا بعامى ١٨٨١ — ١٨٨٢ والسنوات التى تلتها ، وليس بها حرف واحد عن الصراع بين « مصطفى كامل » و « أحمد عراقي » الذى دار بعد عودة « عراقي » من المنفى عام ١٩٠١ — واذن فان افعال هذه المذكرات ليس تحيزا مقصودا منى ، ابرىء خضوعا له ، غائنا باخفاء أدلة خيائته : ذلك ان المنهج الذى انتمى اليه ، قادر على البرهنة على صحة مقولاته ، بالطريقة العلمية ، وليس بالاحكام الجاهرة أو المسبقة . والدليل على اننى رجعت الى « مذكرات فهمى باشا » واستشهدت بها عندما فرض الموضوع على ذلك في كتابى المنشور عن الثورة العراقية .

وعلى عكس ما يوحى به ، فإن الدكتور المشاوي ، هو الذى وقع فيما يتهمنى به ، فأراد أن يحكم بخيانة « عراقي » ، تحيزا منه لمنهجه الذى يرى أن كل حركة قومية — في اطرافها القطري أو بعدها العروى — هي مؤامرة صليبية ضد الإسلام ، مستخدما في ذلك أدوات غير علمية ، وساردا حقائق غير صحيحة .

فهو يعتمد « مذكرات محمود فهمى باشا » كدليل وحيد على خيانة « عراقي » ، ناسيا أن قوانين حرفة التاريخ تحذر كما قال بعض السلف الصالح من المؤرخين العرب، من المعاصرة باعتبارها حجابا للماضى لظاهرة ما، هو جزء منها بما يربطه بها من عواطف العدا أو الانتماء ، لذلك لا يكون ما يكتبه المعاصرون — وخاصة المشاركون في الاحداث — تاريخا ، ولكنه مجرد « شهادة » تخضع — حسب قواعد الحرفة — للمقارنة والتمحيص والاستنتاج واستكناه الدوافع ، قبل الأخذ بها أو ببعضها ، وترجع بملء انسجامها مع مجموع ما تطرحه بقية الوثائق والشهادات والحقائق .

واذن فان معاصرة « محمود فهمى » باشا للحوادث ، ليست مبررا للأخذ

بشهاداته ، بل للحد من الواقع أنني ممن يُخَرِّجون شهادة الرجل ، ومن يحدرون منها ، متابعا في ذلك لعديد من المؤرخين — ممن لا يجمعني وإياهم وحدة المنهج ومنهم أستاذنا «عبد الرحمن الرافعي» الذي كان من المعلنين لمرأى كما هو واضح في كتابه — ولإجدال في أن الدكتور المنشاوي يعرف الحقائق التالية :

١ — أن محمود فهمي باشا كتب إبان وجوده في المنفى كتابه « البحر الزاخر في أخبار الأوائل والأواخر » ، وهو كتاب في أربعة أجزاء ضخمة ، لا يخص مذكراته عن الثورة العرابية سوى مائة صفحة من الجزء الأول منه .

وقد كتب « فهمي باشا » هذه المذكرات إبان نفيه في سبيلان عقب فشل الثورة ، وفي ظل المناخ النفسي الذي ترتب على أجهاضها ، بل وعقب خلافات حادة وقعت بين زعماء الثورة المنفيين ؛ وطرحت نفسها على الصحف المصرية ، وهي خلافات انتهت بأن عازفوا عن البقاء في مدينة واحدة ، وانضم « فهمي باشا » « محمود سامي البارودي » في الاستقلال بمسكن ، وانعزلا عن بقية رفاقهم . وفي ظل هذا الخلاف كتب فهمي باشا مذكراته ، فغلب الغرض عليها ، وتضمنت وقائع تؤكد أن نية الرجل لم تكن التاريخ . ولكن التشهير مثل قوله أن « عرابي » قد هرب من معركة التل الكبير ، وهو بملابسه الداخلية ، وركب حصانا من المسكر الى محطة القطار وهو على هذه الصورة (!!) وحديثه عن زواج « عرابي » بـ « عرابي » من جوارى ابنة ودخله بهما في ليلة واحدة الخ .

ونحن من الذين يقولون أن ماتحاسب عليه الثورة العرابية وقادتها ، في معيار الحكم التاريخي الموضوعي — هو ماجرى فعلا إبان الثورة ، وفي مناخها ، أما ماجرى بعد اجهاضها وفي ظل مناخ الاحباط النفسي المترتب على ذلك ، فهو ان كان يصلح لدراسة ظاهرة « سيكولوجية البطولة » ، الا أنه ليس مبررا لادانة الثورة نفسها [وهي عمل موضوعي تلعب فيه الظروف الموضوعية الدور الرئيسي] . وفي ضوء ذلك ، لا يجوز لنا أن نحكم بخيانة الثورة العرابية ، أو عمالة عرابي ، لجرد أن الرجل بعد المنفى قد شاخ وخرف وأصدر تصريحات خاطئة أو عاد يطالب بثروته المصادرة .

وتطبيق نفس المعيار ، فإن الموقف الذي تمكسه مذكرات « فهمي باشا » من الثورة ، لا يحجب عليها أو عليه عندما نضع الاعتبار المناخ النفسي الذي كتب في ظله ماكتب . ومن ذلك مثلا أن « فهمي باشا » — الذي يقارن د. المنشاوي بين وطنيته وخيانة عرابي دون مبرر — كانت له مواقفه الضعيفة في أواخر عهد الثورة ، ولها هي التي دفعته بعد ذلك للخلاف مع زملائه ، وعرض استجوابه إبان المحاكمة بمسكن هذا الضعف ، للدرجة وصل معها الى اتهام نفسه بالخيانة لكي يهرب من المحاكمة أو يعفى عنها . فمن المعروف أن « فهمي باشا » الذي كان وزيرا للاشغال وواحدا من أعظم

مهندسي الاستحكامات العسكرية ، قد وقع أسيرا في يد الجيش الإنجليزي الغازي ، عندما كان يتفقد بعض المواقع العسكرية وهو بلاية المدنية ، وقد انتبه فرصة زيه المدني ، فذكر لمن أسروه أنه من اصحاب الأراضي في المنطقة ، ولكن عملاء الحديو توفيق كشفوا شخصيته للمسكبين الانجليز ، فظل اسيرا الى أن انتهت الحرب بهزيمة الجيش المصري . وعندما بدأ استجوابه ، سعى لاثام نفسه بالخيانة ، فذكر للجنة التحقيق ، أنه وقع أسيرا باختياره ، وأنه لم يكن ممن يؤيدون « عرابي » في محاربه لانجلترا ، ولهذا سلم نفسه — أثناء الحرب — للغزاة . وهم مالم يأخذ به المؤرخون الذين حفظوا لفهمي باشا دوره كأحد زعماء الثورة ، وكواحد من اعظم المهندسين المسكبين العرب الذين اعترف المسكبيون الانجليز بمهارتهم في رسم خطوط الاستحكامات ، واعتبروا قوله ذاك محاولة لانتقاذ الذات ، بل أن « عرابي » نفسه ، الذي كتب مذكراته بعد صدور مذكرات « محمود فهمي باشا » وبها هذا الهجوم القاسي عليه ، قد اعتبر أسره خسارة عسكرية كبرى ، وكان باستطاعته أن يشهر بفهمي باشا مستخدما اتهامه لنفسه بالخيانة ، فيستقم « عرابي » بذلك مما ذكره عنه « فهمي باشا » في كتاب « البحر الزاخر » . تلك كلها مبررات تجعل الأخذ بشهادة « فهمي باشا » غروجا على قوانين حرية التاريخ ، بصرف النظر عن الاختلاف في المناهج ، ولست في حاجة الى أن اتساءل : من منا الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم ؟ . الدكتور المنشاوي أم كاتب هذه السطور ؟

٢ — وفي محاولة للاعلاء من شأن « محمود فهمي باشا » ، ذكر الدكتور « المنشاوي » أنه رفض أن يمد مع « عرابي » الى مصر بعد صدور العفو ، وأثر ان يموت ويدفن في منفاه .. وهي واقعة تنفيها الحقائق الثابتة التي تقول أن « محمود فهمي » قد مات ودفن في سيلان قبل التفكير في العفو عن « عرابي » بأكثر من ثمان سنوات ، فلم يمرض على الرجلين أن يموتا قتيلا أحدهما ورفض الآخر ، لأن الراض المزعوم عند العفو كان في رحاب الله منذ سنوات .. فكيف رفض ؟!

فمن منا — مرة ثانية — الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير أساس من العلم .. ومن قوانين الحرفة ؟!

٣ — وتنبها على لمن إغواء قوة تصديق هائلة على مذكرات « فهمي باشا » ذكر الدكتور المنشاوي انها كانت ممنوعة طوال العصر الملكي ، وطوال عهد « عهد الناصر » وأرجو الا اكون مخطئا أو متجنبا اذا استتجت من هذا الجمع غير المير ، أن « الدكتور المنشاوي » يود أن يقول أن الملوك — الذين كانوا عملاء للاستعمار الانجليزي — و« عهد الناصر » — الذي كان عميلا هو الآخر للاستعمار الصليبي — قد منوا نشر كتاب « فهمي باشا » لانه يفضح احد عملاء الاستعمار وهو « عرابي » . وسواء صح ما استتجته أو لم يصح ، فان الوقائع التي يسردها د.

المنشأوي ليست صحيحة للأسف الشديد . إذ نشرت « مذكرات فهمي باشا » لأول مرة في العهد الملكي ، بل في عام ١٨٩٥ بالتجليد ، أي في أواخر عهد « الخديوي توفيق » الذي خان الثورة وسلمها للانجليز ، أو في بداية عهد ابنه « عباس حلمي الثاني » ، ليس هذا فقط بل أن الوقائع تقول أن أصول هذه المذكرات ارسلت للمرحوم « بطرس غالي باشا » — الذي كان من وزراء عهد الاحتلال المقيمين للمحمد البريطاني للخديوي توفيق — الذي شجع على نشرها — بعد وفاة مؤلفها — لسبب واضح وهي انها تشبه الثورة على لسان أحد أبطالها .

وفي عهد « عبد الناصر » ، ونتيجة لعدم وعي المسؤولين عن جهازه الاعلامي ، نشرت جريدة « الجمهورية » القاهرة في عام ١٩٥٦ — وكانت حتى ذلك الحين اللسان الرسمي لثورة يوليو المصرية — مذكرات « فهمي باشا » على عدة حلقات . وفي عام ١٩٧١ — وأبان الاحتفال بالذكرى الثمانين للثورة العربية — دفع الأستاذ « عبد المنعم شمس » نفس المذكرات للنشر مرة ثانية في جريدة الجمهورية نفسها ، وقد كنت — بحكم عملي في الجمهورية — ممن اعترضوا بشدة على نشر المذكرات ، وقد نهت المسؤولين في الجريدة ، الى أن المذكرات سبق نشرها ، وان ظروف كتابتها قد دفعت صاحبها الى تشويه الثورة ، وأن الأستاذ « شمس » لا يعلق على ما ينشره أو يثبه الى الخلل الذي تتضمنه المذكرات ، وان دفع مثل هذه المذكرات لقارئ الصحيفة اليومية غير المتخصص في التاريخ ، خطأ بالغ واهدار لبطولة الشعب المصري ، وقد نجحت بعد مجهود في اقتاعهم بالوقف النشر .

وأذن فان « مذكرات فهمي باشا » لم تكن مصادرة في العهد الملكي .. ولم تكن مصادرة في عهد عبد الناصر .. بل نشرت في العهد الأول عن عهد .. وفي الثاني عن جهل .. فلماذا يذكر د. المنشأوي معلومات خاطئة ١٢ .
ومن منا مرة ثالثة — الذي يسعى لتأييد وجهة نظره على غير اساس من العلم ومن قوانين الحرفة ١٣ ؟

٤ — وفي تعليقه على مأكبت ، استخدم د. المنشأوي « ، مصطلحات لها معناها المحدد في مفاهيم البحث التاريخ والسياسي ، « كالبيرجوانة » و « البروليتاريا » دون أن يلتزم بمفهومها العلمي الصحيح ، وقد دفعه هذا الى القول بأنني « غالطت » مغالطة « لا يجوز لي التعامي عنها » عندما اعتبرت « هراقي » برجوانيا بينما يراه هو « فلاح لم يدخل المدرسة ولم يمتحن أي مهنة ، ولم يتاجر ، ولم يكن صاحب مصنع » ومن المفهوم لدى من يتبحرون المنهج المادى التاريخي أن ما يحدد توصيف أي ظاهرة سياسية ليس حسب المواقع الطبقة لقادتها ، فذلك المواقع جزء من ظاهرة موضوعية شاملة ، ولي كنان عن « الثورة العربية » انتهت بالتضيق الذي فعل البنى الطبقة في مصر ،

سواء نتج عن عوامل الصراع الطبقي في الداخل أو في الخارج ، كما درست ابنيتما الأيديولوجية ، وهرهنت من ذلك كله على أنها حلقة من حلقات الثورة البرجوازية المصرية ، وبالإضافة إلى أن وعي الثورة ككل ليس نجيما حسايا لوعي قادتها ، وإنما هو تفاعل موضوعي ، فإني رصدت في الكتاب الظروف الطبقية والشخصية والثقافية والسياسية التي جعلت من « عرواني » ذو ذهنية برجوازية .

ولعل عودة الدكتور المنشاوي للكتاب ، تقنعه بأن من حقّه أن يرد ، ولكن من واجبه أن يستخدم أسلوب العلم ومفاهيمه وتقاليده وطرائقه ، وأبسطها أن يعرف المصطلحات قبل أن يستخدمها . فللقراء عقول ، واحترامنا لقولهم ، هو مقياس إخلاص كل منا لمنهجه ..

واذ كنت ممن يرون أن من حق «الدكتور المنشاوي» أن يفسر ظواهر تاريخنا العربي وفقا لما يظن أنه الصواب فلمله معي في أن فقهاء المسلمين كانوا على حق عندما وضعوا شروطا للاجتهاد ، فليس من حق أى انسان ، أن يقول أي كلام في أى موضوع ، وليس من الاجتهاد مثلا أن يصدر مجتهد حكما اعتادا على « حديث ضعيف » أو مشكوك في سنده ، أو بين سلسلة روايته وأحد من المشهورين بالغفلة .

وقد بنى رده كله على « وثائق » اوضحنا مدى ضعفها وتحيزها ولا موضوعيتها .. حرصا على أن تسود حياتنا العقلية تقاليد علمية صارمة ، فمن حقنا الديمقراطية أن نختلف ، ولكن من واجبنا أن نحشد للاختلاف بفهم للنص والمصطلحات وبأدوات العلم ومنهجه وطرقه .

وتبقى نقطة خطية تتعلق بالمنهج المضاد الذي قدمه « د.المنشاوي » في تفسير الظاهرة القومية في عالمنا العربي ، ولكم كنت أود لو أنه قد استند على أسلوب علمي في اثبات دعواه بأن كل الحركات القومية والمفكرين القوميين ، وحتى دعاة التجديد الاسلامي ، كانوا صلاء للغرب الصليبي الذي لم يكن له هم الا تحطيم الخلافة الاسلامية العثمانية . وما أظن أن المجال يسمح بإعادة تفسير ظاهرة الاستعمار وتطورها من الكولونيالية الى الامبريالية الى الاستعمار الجديد ، وموقع حركاتنا القومية وفكرنا القومي في مرحلته البرجوازية والبروليتارية ، في مقولة الاستعمار الغربي ، بما يؤكد « للدكتور المنشاوي » أن فكرته غريبة عن العلم ومنهجه ، كما ان محاذيرها السياسية اليوم أخطر من أن نحمل ، فليس ادعى للخوف من أن تنقلب من المطالبة بوحدة قومية تتجاوز التجزئة ، الى تسييد. منهج الدكتور الذي سينتهى غالبا بتحطيم « أقطارنا » العربية الى شظايا طائفية ، وتحت شعار المطالبة بعودة الخلافة الاسلامية ! ونجد تسجيل وجهة نظر مضادة — لم تكن مطروحة في مقالي الذي علق عليه د.المنشاوي — أرى من الملاحظات التالية :

١ — أن « الدكتور المشاوي » — والمدرسة التي يمتسى إليها — قد حكمت في مقال قصير على ثلاثة من زعماء حركة التحرر الوطني المعادية للامبريالية بالخيانة « عراقي ومعد زطول وعهد عبده » . لجرد أنهم كانوا يطالبون باستقلال أقطارهم عن تركيا .

٢ — ان الخلافة العثمانية مقدسة عند « د. المشاوي » ، في حين انه لم يذكر مثالا واحدا يجعلنا نأسي على تحرر أقطارنا العربية من هيمنتها الاستعمارية ، فلم يكن بين خلفاء هذه الامبراطورية ، — ألا فيما ندر — من تطبق عليه شروط الامامة كما يذكرها فقهاء المسلمين ، أنهم لم يكونوا فقط فسقة وظالمين ومتآمرين بل كان معظمهم مجرمين اجراما سافرا [سليمان القانوني .. وعبد الحميد خان مثلا] ، ومنذ دخل العثمانيون أمنا العربية غزاة ومستعمرين ، تدهورت احوالها الاجتماعية ، وتعرضت للاستنزاف الاقتصادي ، بل وحرمت من الطبقات التي كانت قادرة على تطوير انتاجها ودفعها الى الامام ، كما فعل السلطان « سليم الأول » ، الذي نزح الصناعات المصرية الى الاسكندرية ، فدهورت الصناعة المصرية ، وفقدت مصر مكانتها التي كانت تحتلها — في التجارة الدولية — في عصر سلاطين المماليك .

٣ — وفي حين يقبل « الدكتور المشاوي » ببساطة أن يتنازل عن عرونته — أو مصريته — فيتم كل من طالب بها يوما بالخيانة والعمالة للاستعمار الغربي الصليبي ، ينسى أو يتناسى أن « أمراء المؤمنين » من خلفاء آل عثمان ، والأتراك العثمانيين ، لم يكفوا يوما عن احتقار قوميتنا ، وعن كبتها واضطهادها ، واحتقارها ، وتعاملوا مع شعبنا العربي دائما باعتبارهم قومية متفوقة ، وهو أمر لم يأت به الاسلام ، ولا يجوز أن يركى أحد على خلافة تقوم على أهدار الدين الذي تنقذ به لتحكم وتضطهد .

٤ — ان مواقف بعض السلاطين العثمانيين ، من التصدي للاستعمار الغربي ، لم تكن دفاعا عن حقوقنا القومية ، ولكنها كانت حرصا على هيمنتها الاستعمارية .

٥ — ان « الدكتور المشاوي » لو رجع الى مصادر متعددة — غير منكرات فهمي باشا — ليدرس باهتمام موقف تركيا من الثورة العربية ، لعلم أن « عراقي » قد احتفظ بعلاقات طيبة — وحتى آخر لحظة — مع « السلطان عبد الحميد » ، الخليفة العثماني وقتها ، لدرجة أنه كان يحسبها عليه ، وأن الذي فض التحالف ، هو السلطان الذي خضع لضغط دول الغرب « الصليبي » فأصدر اعلان العصيان الشهير ، الذي قال فيه أن « عراقي » خارج على ولي الامر — الخديوي توفيق — وأن علوته للأخيلز هي عصيان للخليفة ، وأن من يحارب في صفه سيدخل النار .. وهو الاعلان الذي أثر تأثيرا خطيرا على جنود عراقي ، وكان احد أسباب الهزيمة .. التي ادخلت « مصر » الى « نار » الاحتلال الانجليزي ، بمعونة من رجل كان يدعى أنه خليفة رسول الله

(صلعم) ولعل في ذلك ما يؤكد له أن « عراقي » لم يكن « صنعة » للغرب الصليبي لتجسيم الخلافة ، ولكن خليفة المسلمين هو الذي تحالف ضد « عراقي » مع الغرب الاستعماري .

تلك ملاحظات مهمة على تعقيب سريع ، لكن القضية المصيرية ، تشدد اهتماما ، لعله يدفع « آفاق عربية » لأن تطرح للحوار ورقة عمل حول منهج دراسة التاريخ العربي بين الرؤية الدينية والقومية والعلمية ، آمل أن المنجزا في وقت قريب .

مصطفى كامل مفكر أيرجوا زيا

قيم « الأستاذ غريال » موقف « مصطفى كامل » من قضايا عصره الاجتماعية تقييما صحيحا ، فهو عنده ينشط انطلاقا من « قاعدة خالية من كل تعقيد ومن كل شطارة ، لمصر علو واحد هو الاحتلال ، ولمصر مقصد واحد هو الجلاء ، وما عدا ذلك تفصيل له وقته : الإصلاح الحكومي وغير الحكومي ، الحكومة النيابية ، تسوية أمر الامتيازات ، السيادة العثمانية ، كلها حقا أشياء مهمة ، وأشياء ينبغي ألا تهمل ، ولكنها لا ينبغي مطلقا ان تطفئ على المقصد الأساسي : الجلاء ، أو تضعف من مقاومة العدو الأصلي : الانجليز »^(١).

ذلك موقف نجد شيئا له في مقولة « سعد زغلول » « يقولون اين برنا جكم ؟ فنقول : نحن لسنا بحزب ، وإنما نحن وفد موكل عن الأمة يعبر عن ارادتها في موضوع عيته لنا وهو الاستقلال التام ، فنحن نعمل لهذه الغاية وحدها ، واني أعدكم انشاء الله اني عند بلوغها اتحنى عن العمل فلا تروني أعمل ولا تسمعونني أتكلم . أما المسائل الداخلية : هل يكون التعليم اجباريا ؟ . مجانا أو بمصاريف ؟ . هل يجب في الأمور الاقتصادية ان يكون هناك فوائد على الديون ؟ . هل نزرع القطن في ثلث الزمام أو نصفه .. فهذه مسائل أترك الأمر فيها لمن هو أعرف مني »^(٢).

وصحيح ان نشاط الزعيمين العملي لم يخلو من ادلاء بالرأى في هذه المسائل . لكنه كان خافئا على أى حال ، دفعت اليه استعالة الفصل بين مسألة الجلاء أو الاستقلال وبين مسائل الإصلاح الاجتماعي ، اذ لم يكن الاستعمار مجرد

احساس نفسى لدى المصريين ، لكنه كان حقيقة مادية واقعية تؤثر في حياة الناس ومصالحهم ، وتؤثر على فوائد الدين ومساحة المنزوع من القطن وعلى سياسة التعليم ، وهذا فرض المستعمر على من ينشط ضده أن ينشط ضد واقع اجتماعي محدد له خصوصيته ، وإن يصوغ بالتالي مطالباً محدده في مسائل الإصلاح الاجتماعي ، أيا كان حظ هذه المطالب من الصواب أو التكامل .

يبد أن الظاهرة الواضحة في حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي ، هو ذلك الانفصال النسبي في رؤيتها بين قضية التحرر السياسي ، وقضية الإصلاح الاجتماعي ، لا نغني بهذا انه كان عليها أن تمد بصرها الى افق اشتراكي ، ولكن ان تعطي اهتماماً للقوى الاجتماعية التي تتحالف معها في عدائها للاستعمار والتي تشكل جيشها المقاوم ويدها الضاربة ، وأن تصوغ - وقد وضعت ظروف النمو الاجتماعي في مركز القيادة - برنامجاً يكفل حشد هذه القوى خلفها لمواجهة العدو الرئيسى والمشارك وهو الاستعمار .

تلك ظاهرة نراها بوضوح في تردد قيادة الثورة العرابية عن صياغة برنامج فلاحى يكفل حشد الفلاحين معها بفاعلية في جبهة الثورة ، الى أن أملى « عرابي » على « بلنت » رسالته الشهيرة الى جلادستون ، وهي واضحة في تركيز « مصطفى كامل » في مرحلة طويلة من نضاله على القضية السياسية بالدرجة الأولى ، الى أن استكمل خليفته « محمد فريد » بعض هذا النقص . وهي واضحة فيما قاله سعد زغلول ، وفيما انتهى اليه الأمر على عهد خليفته من تطور في الاهتمام بمسائل الإصلاح الاجتماعي تبلور عندما عقد الوفد المصري أولى مؤتمراته في عام ١٩٣٥ ، فأبدى آراء فيها بعض تفصيل عن تلك المسائل . ثم هى واضحة أيضاً في ضعف كافة المنظمات الحزبية للبرجوازية المصرية في حلقات ثورتها المتتابعة ، وفهم هذه القيادات للوحدة الوطنية بشكل ينفي عنها أى طابع للتنوع الاجتماعي ، ولحقوق الطبقات الاجتماعية التي تتحالف على هدف مقاومة الاستعمار ، فالحزب الوطنى - في مرحلته العرابية - هو الأمة كلها بلا قواعد تنظيمية وبلا برنامج اجتماعى متبلور ، والحزب الوطنى - على النمط الذي قاده « مصطفى كامل » - هو ذلك نفسه ، أما الوفد المصرى فان « سعدا » كان بليفاً فيما وصفه به . ولقد يصح مع هذا أن نعتد - ببعض التحفظ - ما خرج به « لاندائو » من دراسته للأحزاب المصرية ، إذ رأى انها « كانت تشترك

في النظرة الى موضوع واحد هو التعليم ، وكانت اقل اهتماما بالمسائل الداخلية والثقافة والاجتماع والاقتصاد .. واختلفت نظراتهم في الاهتمام ببقية المسائل ، لكنهم جميعا لم يعطوا الاهتمام الكافي لرفع مستوى ابناء جلدتهم البؤساء في الريف ، تركزوا في المدن ووجهوا جهودهم المكثفة نحو الاحتلال .. وعلى كل حال ، ففي انجماهم لمناقشة موضوع الاحتلال البيطاني ودرجات المقاومة التي أعلنوها أو أبدوها .. كان شكل الاختلاف بين حزب وآخر «^(٣)» .

واذا كنا مع هذا كله نستطيع أن نسجل على حلقات الثورة الوطنية المصرية ذات الأفق البرجوازي - ما سبق منها حركة « مصطفى كامل » وما تلاها - هذا الافتقاد لشمول الرؤية ، وعدم وعيها بترباط قضية الاستقلال الوطني بقضية الإصلاح الاجتماعي ، فان هذا التسجيل لا يكون كاملا ، إلا إذا رصدنا أن الطبقة الوسطى المصرية في حركتها السياسية ، كانت تنقسم الى « يعاقبة » يضعون القضية الوطنية في بؤرة الاهتمام ، ومعاونون الاستعمار بلا هوادة ، وبأنفون من الالتفات الى مسائل فرعية كالإصلاح الاجتماعي ، « وجيرونند » يضعون مسألة الإصلاح الداخلي في بؤرة اهتمامهم ، وقد يرون ان الأمة لم تؤهل بعد ماديا لنوال الاستقلال ، وقد نرى من الأولين قيادات مثل « عرابي » و« مصطفى كامل » و« محمد فريد » و« سعد زغلول » و« مصطفى النحاس » ، وقد نرى في الجيرونند رجالا مثل « شريف » و« لطفي السيد » و« عدلي يكن » و« محمد محمود » . لقد كان اجتهاد يعاقبة صحيحا رغم نواقصه ، اذ أن أنفتهم من الخوض في مسائل الإصلاح الداخلي خلخلت من قدرتهم على حشد كافة الطبقات الخاضعة لظروف النهب الاستعماري وتنظيمها ، وقللت بذلك من قدرتهم على مواجهته بأسلم الطرق ، لكن اجتهاد الجيرونند كان استراتيجا للقوى الوطنية الى دروب فرعية ، بتصوره أن هناك امكانية للإصلاح الداخلي أو الاجتماعي في اطار السيطرة الاستعمارية ، لكن الطرفين في كل الأحوال كانا ينطلقان من أرضية مصالح شريحتين من شرائح طبقة واحدة ، وكان اجتهاد كل منهما هو الممكن الوحيد في ظروف نشأتها ونموها ، وفي ظروف المد الاستعماري العالمي على زمن محولاتها القيام بالحلقات المتتالية من ثورتها .

وستكون بالقطع خاطئين وخطة اذا لم نضع في اعتبارنا الظروف التي

نشط « مصطفى كامل » في اطارها والتي كانت عسيرة المواجهة . فقد نشأ الرجل في العصر الذي تلى اجهاض الثورة العرابية ، ووقع مصر في قبضة الاحتلال الانجليزي ، وقد شهدت السنوات التالية لذلك - بتلخيص الاستاذ الرافعي - « خضوع الحكومة المصرية لأوامر القنصل البريطاني العام وشهدت الغاء الجيش المصرى ، وتأليف جيش جديد هنزل ، قائده وكبار ضباطه من البريطانيين ، شهدت النفوذ البريطاني يتغلغل في شؤون الحكومة كافة من سياسة وحرية ومالية وتشريعية وإدارية ، شهدت الغاء الدستور الذي نالته سنة ١٨٨٢ وتأليف هيئة شورية لا حول لها ولا قوة ، شهدت نوعا من الحماية مضروبا على مصر ، ثم شهدت فوق ذلك استسلام رجالات مصر لزيادة العמיד البريطاني ، وتقرب أكتهم اليه ، والتماهمم الزلفى لديه ، و « اللورد كرومر » هو صاحب الأمر والنهي في شؤون الحكومة ، يتدخل في كل وزارة بواسطة الموظفين الانجليز الذين كانوا على رأس المصالح المهمة ، فالسردار والضباط البريطانيون على رأس الجيش ، والبوليس تحت امرة المفتش البريطاني العام ، والمالية في يد المستشار المالى والانشغال في يد وكيل الوزارة البريطاني ، والحقانية منذ سنة ١٨٩١ في يد المستشار القضائى ، وفي رئاسة الوزارة « مصطفى فهمي باشا » ، اكثر الوزراء خضوعا للاحتلال الانجليزي واستسلاما له «^(٤).

في تقريره الشهير الذى كتبه « اللورد دوفرن » اثر الاحتلال حدد خطوط السياسة الاستعمارية في مصر ، تلك التى طبقها « اللورد كرومر » باقتدار على مدى ربع قرن ، وهي سياسة تقوم على أربعة محاور ، فهي تسعى الى سيطرة سياسية تتمثل في المركز الممتاز للمعتمد البريطاني والتوسع في توظيف الأوروبيين في الادارة وسيطرتهم على البوليس والجيش ، وهي تسعى لاستكمال هذه السيطرة بالمجلس التشريعى الصورى ، لضمان صدور القوانين معبرة عن مصالح الاحتكارات الأوروبية ، ثم هى تحصر على امتيازات الفئات العليا من البورجوازية الزراعية بهدف استغلال وضعيتها المسيطرة اجتماعيا لتطويع المجتمع كله للسيطرة الاستعمارية ، وهي أخيرا تنحو الى البدء بسياسة زراعية المهدف منها خلق طبقة من صغار الملاك يمتشى وجودها مع سياسة الاستغلال الاستعمارى ، اذ تلعب دور المستهلك النشط للسلع المصنعة في إنجلترا ، والمنتج النشط للمادة الخام ، وتقوم سياسيا بملء الموازنة مع كبار الملاك الذين قد يعطمحون في المستقبل لتكرار

محاولتهم للمشاركة في السلطة كما فعلوا على زمن الثورة العرابية . جوهر تلك المحاور كلها هو تطوير الاقتصاد المصرى للقوانين الاقتصادية للمستعمرة ، اى تحويل مصر الى جزء من السوق الاستعماري ، تورد المواد الخام وتستورد السلع المصنعة ، وتصدر اليها رؤوس الأموال^(٥).

ومن الطبيعي أن تطبيق هذه السياسة قد ولد بعض الظواهر الجانبية ، لعل أخطرها أن « اللورد كرومر » بدأ يطبقها في أعقاب الفوضى المالية التي نتجت عن كارثة الديون ، وعقب ظروف الثقل الداخلي التي شهدتها مصر في شهور الثورة العرابية ، وجاء تطبيق هذه السياسة ليوحى بأن هناك بعض الاستقرار السياسي والرواج الاقتصادي قد حدثا نتيجة لاحتلال الانجليز لمصر ، وما أكثر ما فخر « اللورد كرومر » بأنه صديق أصحاب الجلايلب الزرقاء ونصير الفلاحين ، وما أكثر ما من عليهم - وعلى المصريين كافة - بأنه حسن وسائل الري ونشر الرخاء والغنى الكرياج والسخرة وخفف الضرائب ، وانقذ المصريين من مظالم عهد اسماعيل ، لذلك لم يكن غريبا أن يصف سنوات عمله في مصر بأنها « سني الإصلاح » .

ونظن أن « الدكتور هيكل » كان مبالغا فيما رصده من أن الحكم البريطاني لمصر قد خفف الأعباء المالية فقبل المصريون جهلهم وضعفوا أمام المحتل ، واعتبروا كل شيء هين ويسير مادامت الضرائب المرحقة خففت ومادامت السخرة والكرياج قد الغيت^(٦)، وعنده ان ظلم « اسماعيل » قد هون على الناس استبداد الانجليز^(٧).

لكن هذه المبالغة - أيا كانت أهدافها - لا تنفى أن المرحلة الأولى من تطبيق السياسة الاستعمارية ، لم تستفز عداءا حادا وخاصة لدى الشرائع ذات المصالح الاقتصادية التي أبدتها الاحتلال من بعض عسرها يسرا ، بيد أن هدف الإصلاحات الكرومرية كان نتيجة أوضاع تكفل مزيدا من النهب الاستعماري^(٨).

على أن المناخ العام بعد ذلك كله - كان مناخ يأس بالغ ويميت .. يصفه الراجعي فيقول « كان الرجال الباروزون في مصر اما منزوين في دواوين الحكومة ، مترهين في المناصب ، وبعضهم اعوان الفاسب ، واما منصرفين لاعمالهم الخاصة في المحاماة أو الطب والزراعة والتجارة ، والذين أدركوا منهم الثورة العرابية أو كانوا

من رجالها ، كانوا متأثرين بالروح العامة التي خيمت على البلاد ، روح الخضوع والاستسلام»^(٩).

في رسائل « مصطفى كامل » الخاصة الى « جوليت آدم » كان يصف مصر دائما بأنها وطن شقي وتعرض الى آخر درجات التعاسة^(١٠)، ويبدو أن سبب تلك التعاسة يرتبط بشكواه المتكررة - في رسائله لصديقه « فؤاد سليم » - مما يسميه « ضعف المهتم عندنا وخور العزائم »^(١١)، ودهشته لأن مصر التي يبلغ تعدادها ثمانية ملايين نسمة ومع ذلك « تهدد ان تأتيها الحرية وهي نائمة فتوقظها من نومها »^(١٢)، انهم عنده « أمواتا أو متاوتين » ، لذلك صرخ يائسا من اليأس « دعني بالله من هذه الأمة التي يلاقي الله بأن أكون واحدا من ابنائها »^(١٣).

واذن فان « مصطفى كامل » كان ينشط ضد ربح قوية ، من هنا يكون طبيعيا ان تكون دعوته السياسية على ما هو معروف لنا جميعا ، كما انه كان طبيعيا ان تكون دعوته للاصلاح الاجتماعي أكثر خفوتا ، وخاصة في بداية حركته ، اذ كان الاستعمار قد سحب بعض الأرض من تحت اقدامه بما احدث من تغير في الأوضاع الاجتماعية ، خفتت معه حدة التناقضات الاجتماعية بعض الوقت ، اذ كانت المقارنة دائما بين عصر « اسماجيل » في مظالمه واصلاح « كرومر » المزعوم .

والدائرة السياسية لحركة « مصطفى كامل » عامل أساسي في خفوت اهتمامه بالاصلاح الاجتماعي ، فقد اعتمد في حركته السياسية أساسا على استغلال التناقضات داخل الجبهة الأميالية ، محاولا حفز دول اوربا أن تحمي مصالحها في مصر باجهاض محاولة انجلترا للاستئثار بكل شيء ، مؤكدا ان استقلال مصر يحمي هذه المصالح ، من هنا ظل نشاطه لفترة طويلة دعابة خارج الحدود ، لا يستعمل فيها موضوعات الداخل الا اذا اراد ان يؤكد لاوربا أن الحكم الانجليزي فاسد لا يعمل من أجل سداد ديونها ، أو يؤكد لها عمل هذا الحكم ضد مصالحها ، فهو يكرر من استفزاز الفرنسيين بتذكيرهم بتخلص نفوذهم في الثقافة والتعليم^(١٤) ونبيهم - وغيرهم من الأوروبيين - الى أن هدف انجلترا هو هدم كل نفوذ اوروبي في مصر الا نفوذها^(١٥) ومع وعيه بأن حركة داخل مصر مهمة ، وأن

المصريين لن يكسبوا من تدخل الدول لطرْد الانجليز الا ان يصبحوا مستعمرة دولية ، طالما هم لا يتحركون ولا يكونون قطبا قاعلا في الصراع^(١٦)، الا أن هذا الوعي لم يتحول الى حركة في الداخل الا مع اوائل القرن ، بانشاء « اللواء » والدعوة لانشاء المدارس ولم تقوى هذه الحركة وتنظم الا قبل وفاته بقليل عندما انشئ الحزب الوطني .

ومن الطبيعي أن تكون تحالفات « مصطفى كامل » السياسية عاملا مؤثرا فيما ينزع اليه من دعوات للاصلاح الاجتماعي ، فنحن نعرف انه كان خليفا للسلطان العثماني ، وللخديوي عباس ، وللدول اوربا - وخاصة فرنسا - في مرحلة طويلة من كفاحه ، وهؤلاء جميعا شروطهم للتحالف معلنة أو غير معلنة ، كان « مصطفى كامل » يضعها في اعتباره باستمرار في نشاطه المعلن ، لكن المؤكد انه كان أكثر تحررا منها في نشاطه غير المعلن ، فالخديوي عباس مثلا ، كان يبيع الرتب والنياشين ، وكان يصارع من أجل السيطرة على الأوقاف ، ويرتكب في ذلك جرائم لم يحتاج عليها « مصطفى كامل » علنا ، لكنه وبخ الخديوي عليها بشدة فيما بينهما كما روى « محمد فريد » في مذكراته^(١٧) . ويدخل من بين هذه التحالفات انه كان يضع حالة الشعب المصري في اعتباره ، حريصا على ألا يستفز تقاليد الاجتماعية وموروثاته الدينية والثقافية ، لكن هذا الحرص كان يتجه أحيانا الى غلق هذه التقاليد والموروثات أذ رأى ان في ذلك استفزاز للمصريين لكي يعادوا الاحتلال ، أو خضوعا لاعتبارات أوضاع الصراع السياسي التي كانت قائمة في عصره .

في ضوء هذه الظروف كلها حدد « مصطفى كامل » اطار حركته بقوله « اننا نبني نجاحنا في عملنا على أمنين : الأول خارجي وهو انتظار فرصة الحوادث الدولية . والثاني داخلي وهو نشر العلوم والمعارف بين أخواننا المصريين والتشهير بهفوات الاحتلال الانكليزي لترقي العقول ونبغض القلوب في الغاصبين ، وبذلك تقترب الأمة شيئا فشيئا من الوطن حتى تلتف حوله وتصير وياه جسما واحدا لا قدرة لاي طائفة من الناس أو أية حكومة مهما كانت قوتها ان تعيث بكيانه أو تفصل اجزائه »^(١٨) .

برغم هذه الظروف كلها فان المنهج العام الذي عالج « مصطفى كامل »

من خلاله موضوعات الإصلاح الاجتماعي كان منهاجاً ليبراليا قومياً ، فهو يبعث الروح القومية لدى المصريين ويستفزهم لبناء حاضر مجيد كإضحيهم المجيد ، وهو ينحو الى تحطيم الطابع الشمولى للدولة المصرية ، هادفا الى نظام ديمقراطى على النمط الليبرالى . وصحيح ان التحالفات السياسية فرضت عليه . احيانا ان يلدو عثمانيا ، لكنه أصبح من المؤكد الآن أنه كان واعيا بمحجم المناورة في هذه الدعوة^(١٩) ، كما كان واعيا بظروف تحالفه مع فرنسا^(٢٠) .

وفي هذا الصدد يرصد « صحبى وحيدة » ملاحظة جديرة بالانتفات حقا ، فعنده أن « مصطفى كامل » هو أول مفكر مصرى نقرأه فنكاد لا نجد له الا ثقافة غربية ، يختلف حفظها من العمق والاتساع ولكنها غربية في جوهرها وطابعها^(٢١) ، فهو ابن مهندس تربى في المدارس الأممية وتخدم في الجيش ، واختلف هو ايضا الى المدارس الأممية فلم يتصل بالأزهر صغيرا أو كبيرا ، ثم التحق بالمعاهد الفرنسية في القاهرة ثم فرنسا^(٢٢) ويخرج « صحبى وحيدة » بأن « مصطفى كامل » هو « بلا منازع أول مصرى اكتمل لديه الوعي المصرى ، وأدى هذا الوعي تأديبة يشعر بمعناه شعورا لا تردد فيه »^(٢٣)

وانطلاقا من هذا الوعي كان « مصطفى كامل » واحدا من دعاة بناء مصر كدولة قومية متحضرة ، حدد غايته بأن يرى « مصر ، مصر العلم ، مصر الحرية ، مصر النعيم مرة أخرى ، لأنها اذا كانت قد هلفت في زمن من الأزمان من سمو الحضارة والعلم ما لم تبلغه أمة في الوجود ، فقد كان ذلك من عمل أبنائها الأولين . ولما كنا نعتقد أننا من سلالة أولئك الذين فخر بهم التاريخ وعدوا في زمانهم أساتذة العالم بذلنا كل ما في وسعنا للتشبه بهم والنسج على نواهم »^(٢٤) ، وهذا الفخر بالقومية المصرية ، لا ينظر الى جانبها الملقى ، لكنه ينحو الى التمسك بجانبها المتحضر ، فهو يرى أن تاريخ مصر « أهل بالعظمة وقوة السلطان حافل بأساطيل البحر وجيوش البر ودور العلم ومعامل الصناعة وكل صنوف القوة » ، لذلك يتذكر ويذكر غيره بأن « الأمة المصرية أمة اكتشف فيها التاريخ معدنا من أثنى المعدن قدرا وأسماءها منزلة ألا وهو الذكاء المصرى »^(٢٥) ، ومع فخره الدائم بما بناه الأولون وشيده السالفون^(٢٦) ، فهو يدعو المصرى المعاصر الى التحرك لبناء مصر الجديدة مؤكدا « أن المصرى اذا تربى وتهذب كان رجلا كاملا عارفا لحقوقه قائما بواجباته »^(٢٧) .

وعند « مصطفى كامل » أن هناك أمة مصرية هي « خير الأوطان وأشرفها ، وأن امتنا العزوة أحرق الأمم في المدنية وأكرمها »^(٣٨)، ويعتبره فان الأمة « عائلة واحدة . مرتبطة الأعضاء متساكة الأجزاء متضامنة الحقوق والواجبات يفتخر كل فرد فيها بما اتاه بقيمة الأفراد »^(٣٩)، وحدتها الفرد ، فهي « الفرد متكررا فإذا قام كل واحد بواجباته وأصلح المعوج من أموره صلحت أحوال المجموع وردت الى الأمة حرمتها وسعادتها ولبس الوطن ثياب الحياة والقوة والعافية »^(٤٠).

وهذه الأمة يجمع بين أفرادها تضامن قومي أو أهلي ، وستة هذا التضامن تقضي - كما يقول - « على كل فرد ان يعمل لتصميم السعادة والخير بين سائر الأفراد حتى تزداد رابطة هذا التضامن ، أى رابطة الوطنية ، قوة ومتانة »^(٤١)، لذلك فان الوطنية تعني المساواة في التكاليف العامة والواجبات العامة ، « فلا تميز فيها بين الصغير والكبير والغني والفقير ، بل كلنا سواء أمام مصر ، وكل واحد منا مسؤول عن مصائبنا مطالب بخدمتها واعلاء قدرها »^(٤٢)، وانطلاقا من هذه المسؤولية ينبه الى ضرورة الاتحاد أو الوحدة بين افرادها ، وعنده ان اصل هذا الاتحاد في « كل أمة شعورها بأنحاء مصلحتها واتحاد واجباتها نحو الوطن المشترك »^(٤٣).

ومع صحة هذا المفهوم في ظروفه بشكل عام ، الا أن « مصطفى كامل » قد غفل عن رؤية أى نوع من أنواع الصراعات القومية أو الاجتماعية في جسد هذه الأمة التي كان يوقظها ، وفي هذا الصدد ينبه « محمد زكي عبد القادر » الى أن أنصار « مصطفى كامل » البلرزين كان من بينهم بعض كبار الأتراك والجراسكة أو من ينتمون الى أصل تركي أو جركسي^(٤٤)، ويرصد « لاندوا » ان « مصطفى كامل » كان يظن أنه لا يوجد صراع اجتماعي أو قومي في مصر ، ويرى ان الخلاف بين الأتراك والجراسكة والمصريين قد طوته أسباب الاهمال^(٤٥) وما يؤكد ذلك أيضا أن تحليل « مصطفى كامل » لاسباب اجهاض الثورة العربية ادان بشدة الخلاف بين الجراسكة والمصريين واعتبره عاملا هاما في فشل الثورة واحتلال مصر^(٤٦).

وانطلاقا من هذا التحليل فان مفهوم « مصطفى كامل » للوحدة القومية قد اتجه الى التأكيد على وحدة عنصرى الأمة من المسلمين والأقباط ، رغم اتجاهاته

الاسلامية الواضحة ، ورغم تعقد هذا الموضوع آنذاك بحكم المحاولة الانجليزية الرامية الى احتضان الأقباط تحت مظلة الوحدة الدينية التي تجمعهم بالمختلين من جانب ، وارتباط « مصطفى كامل » بالتحالف السياسي مع الخليفة العثماني من جانب آخر ، وحرصه على عمالة الشعور الديني لجماهير الشعب من جانب ثالث . ونحن نلمح في تاريخ « محمد فريد » للسنوات من ١٨٩٢ - ١٨٩٥ ضيقا شديدا يصل الى حد التعصب ، سببه شعور بمالة الاحتلال للأقباط في تولي الوظائف العليا قضائية وادارية على حساب المسلمين^(٣٧).

ويبدو أن « مصطفى كامل » في بواكير حياته السياسية كان مقتنعا الى حد كبير بفكرة الدولة الثيوقراطية ، وهذا واضح فيما كتبه في مجلة المدرسة مهاجما « الحسرة الموهين ، والكفرة الخاسرين الذين يقولون ان القرآن أنزل لعصر لا لكل العصور ، ولقوم لا لكل الأقوام »^(٣٨) وفي رطله المتكرر بعد ذلك بين المدرسة والمسجد ودعوته للتعليم الديني بحمارة^(٣٩)، لكننا نرجح أن « مصطفى كامل » كان ينحو في ذلك نفس النحو الذي نحاه عبد الله النديم - وهو فيما نعلم أحد الذين أثروا فيه - والذي كان يفرق بين « العصبية الدينية » بمعنى وحدة من يدينون بدين معين لاداء شعائره واعلاء شأنه ، وبين « التعصب الديني » بمعنى الخصب على كراهية الأديان الأخرى^(٤٠).

لكن ذلك كله لم يمنع وجود تناقض واضح بين رؤية « مصطفى كامل » الليبرالية في جملتها والتي كانت تفرض عليه ان يكون علمانيا ، وبين رؤيته للعلاقة بين الدين والدولة ، ومع اقراره بأن ام الغرب قد بلغت من المدنية اقصى ما تبلغه الأمم بفضل تمسكها الشديد بأوطانها وتغانيها في محبتها والدفاع عن استقلالها ، فهو ينفي الظن بأن المدنية الغربية تقتصر الى الدعوة الى محبة الوطن. دون الدعوة الى مجد الدين ، ويؤكد ان الصراع بين الامبراطورية العثمانية ودول أوروبا إنما هو صراع ديني مؤكدا ان الدين في أوروبا أساس السياسة . لكنه يعود في نفس النص ليؤكد فكرة مناقضة لهذا كله ، مبشرا بقومية مصر فيقول « نحن في مصر أمة مشتركة جزء منها هو الأقباط ، وجزء عظيم هو المسلمون وعلينا واجبان عظيمان : واجب ديني وواجب وطني ، فالواجب الديني يجمع على الأقباط ان يحافظوا على عقيدتهم أشد المحافظة ويدافعوا عنها أقوى الدفاع ، ولا ملامة عليهم اذا عطفوا على اخوانهم في الدين والعقيدة ، أما واجبا الوطني فهو العمل باتحاد تام

بين المسلمين والأقباط وغيرهم ممن أصبحت مصر وطننا لهم لخدمة هذه الديار .
العزيزة والسعي وراء استقلالها وحريتها ، ولم تجاهر بغير ذلك طول حياتنا ، بل
جاهرنا بأن المسلمين والأقباط في مصر أمة واحدة ، وأن الدم الذي يجري في
أغلب مسلمي مصر هو نفسه الدم الذي يجري في عروق الأقباط ، وإلى هذا
تنتهي الدعوة للاتحاد الجنسي والاتفاق الوطني»^(٤١).

وكما غفل « مصطفى كامل » عن الصراع القومي بين الأجnas التي تقطن
مصر، ووفق بين دعاة القومية ودعاة الديمقراطية ذلك التوفيق غير المحكم بتشبيه
بمصر كوطن ودعوته إلى تبعيتها لدار الخلافة، وبإحيائه للوطنية ومهاجمته أحيانا
للقومية ، فقد غفل أيضا عن رؤية الصراع الاجتماعي أو رآه بدرجة معقدة
ومختلطة . ويؤكد « لاندوا » أن برنامج الحزب الوطني قد خلا من أي اهتمام
بالمشكلة الاجتماعية في مصر ، كما أن « مصطفى كامل » لم يعر أي اهتمام يذكر
في خطبه أو مقالاته بالفلاحين^(٤٢).

وبينا نجد له أفكارا اجتماعية صحيحة ، فإن ما يربته على هذه الأفكار ليس
بنفس الدرجة من الصحة . فهو القائل « الأغنياء ليسوا في سعة من العيش وراحة
البال الا بالفقراء ، فصاحب المزرعة لا يأخذ من أرضه ذهباً الا بفأس الفقير وقوة
ساعده ، ومالنا نذهب بعيدا وهذه السراى العالية البنيان المشيدة الأركان لم تقم الا
بالفقراء ، فالفقراء هم قوة الأمة ، وساعدها العامل ، يحملون الأغنياء على أكتافهم
فان انحلوا بهم يوما اسقطوهم الى أسفل السافلين » ، لكن هذا التحليل ذو
الطابع الراديكالي لا ينتهي الى رؤية راديكالية كذلك التي دفعت « عبد الله
القديم » من منطلق مشابه الى تحريض الفلاح على شق بطن ظالمة بالفأس ، لكنها
تنتهي عند « مصطفى كامل » الى دعوة للصدقة والبر والخير « فواجب
الأغنياء - ترتيبا على ما سبق - أن ينشروا المصاييح بين الفقراء تنكشف أمامهم
الحقيقة ويتسروا وياهم في طريق السلامة والسلام»^(٤٣).

وانطلاقا من هذا المفهوم للثنى والفقير، يتحولان عند « مصطفى كامل »
الى مفاهيم مجردة ، بعيدة عن أصولها الاجتماعية ، فهو لا يقصد « بالفقر معدم
المال وباليتم المحروم من الأب ، وبالبائس ذا الخصاصة ، فان هؤلاء الثلاثة تجمعهم
كلمة جاهل : هذه الكلمة التي لا يصح في هذا الزمان ان تكون وصفا لبنى

الانسان»^(٤٤)، ويصبح الفقر، فقرا في الوطنية فـ «الوطنية الحقيقية تجعل صاحبها فقيرا أو غنيا في الصف الأول من الأمة فقد نكون فقراء أيها السادة في المال، ولكن شرف عواطفنا وصدق وطنيتنا وإخلاصنا لمصر يجعلنا في الطبقة العالية من الأمة»^(٤٥) وعندما يستخير التاريخ يدله على أن «أفرادا فقراء من آخر طبقات الهيئة الاجتماعية أتوا في بلادهم بأكبر الاعمال وأشرفها»^(٤٦).

وسوف نلاحظ الحاحا شديدا في خطب «مصطفى كامل» يدعو الفقراء لمساندته لكن هذا الحاح لم يقترن ببرنامج اجتماعي يحدد لهم مفهوم الوطنية كحقوق اجتماعية. والواقع ان «مصطفى كامل» الذي نشأ في اسرة من الشرائع الصغرى للطبقة الوسطى اميل للفقير، كان يدرك أهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه الطبقات العليا في مسائل الإصلاح القومي والاجتماعي، وبينما سجل «ان الذين يطالبون الآن بتحقيق رغائب الشعب هم الأغنياء والنبهاء فهم القادرون على تأسيس المدارس الأهلية لتعليم البنات. والبنين»^(٤٧)، فقد كان واضحا له ولن درسوا وضعية مصر أن موقف كبار ملاك الأرض من حركته كان موقف المناوئء المتشكك أو المؤيد على حذر^(٤٨)، ومن هنا جاء هذا الحاح على الفقراء، «ولقد يحتذر البعض منا عن التقصير في خدمة الوطن بأنه ضعيف وفقير مع أن الخالق جل جلاله أرسل الرسل والأنبياء وأغلب عظماء الرجال من طبقة الفقراء ليبعث في كل انسان روح العمل فيا أيها الضعفاء ويا أيها الفقراء ليس الفقر أو الضعف عذرا يقدم للوطن المحبوب، فالضعفاء قوة اذا اجتمعوا والفقراء غنى اذا اتحدوا»^(٤٩). على أن هذا التحريض ظل مفتقدا لبرنامجه الاجتماعي، فيما عدا ما صاغه من دعوة الى تمصير التعليم كفلت له أن يحشد جماهير حركته الاكثر عددا وهم الطلاب.

لقد كان «مصطفى كامل» داعية لتصنيع مصر كجزء من دعوته للإصلاح الاجتماعي والبعث الحضاري، ولكن هذه الدعوة لم تتجاوز الى الاهتمام بالطبقة العاملة الاهتمام الكافي، وصحيح أنه دعى الى احترام الصانع واعتبه جديراً بالتجلة والتوقير الاجتماعي ونقد سكان البلاد المتأخرة الذين طرحوا احترام الصانع خلف ظهورهم ولم يفهم ذلك بل انهم اهانوه واحترقوه وعدوه اقل الناس شرفا وأحطهم مجدا وقدرنا، مبررا ذلك بأن احترام العناصر الشريفة ملازم للتقدم والتقدم، وصحيح أيضا أنه أبدى إعجابه بما رآه في أوروبا من وجود طبقات

شعبية مبسطة ورنخيسة من الكتب والروايات والصحف للصناع^(٥٠)، الا أن ذلك لم يتضمن دفاعا عن حقوقهم النقاية أو الاقتصادية .

ورغم أن الحركة العمالية كانت جنيية في هذا الوقت ، وكانت معظم التحركات يقوم بها العمال الأجانب ، فمن نلاحظ أن « اللواء » - في حياة « مصطفى كامل » - كانت تأخذ موقعا متحفظا من هذه التحركات ، فسمدا وقع اضراب عمال المركبات « الحوذية » في ٩ فبراير ١٩٠٦ بسبب فرض ضرائب جديدة على الخيول التي يستخدمونها خصصتها بلدية الاسكندرية لجمع مبلغ تشيى به مسرحا للجوقات الأوروبية^(٥١)، أيدت الأهرام « والمؤيد » العمال في موقفهم^(٥٢)، وهذا ما فعلته اللواء^(٥٣) لكنها عدلت عن موقفها في اليوم التالي وهددت العمال المضربين باعتزام ولاية الأمر استخدام اتوميلات بدلا من عرباتهم التي تُجر بالخيول ورمتهم بالجهل بأصول الأعصاب وأخذت عليهم استعمالهم الفظاظة مع الجمهور وخصوصا الغراء ، واحتجت على البلدية لأنها فكرت في رفع أجر الركوب لأنصاف الحوذية^(٥٤)، منطلقة في موقفها هذا كله من شعار بجاملة الأجانب القاطنين في مصر لكي يؤيدوا قضيتها ضد الاحتلال الإنجليزي .

ويبدو هذا التحفظ واضحا ايضا ، في عزوف اللواء عن التعليق على اضراب عمال توزيع التلغراف الذي تلا اضراب الحوذية ووقع بعده بأسبوع واحد . فقد نشرت الخبر مقتضبا ودون أن تعلق عليه بشيء^(٥٥) بينما تبنته الأهرام وتحمست له^(٥٦)، لكن اللواء فيما هو معروف غيرت موقفها ذاك بعد وفاة مصطفى كامل ، وتحمست للحركة العمالية بعض التحمس .

الا ان مصطفى كامل - ردا على البرنامج الاجتماعي الذي صاغه حزب الأمة فيما يبدو - صاغ برنامجا لحزبه اهتم فيه بعض الشيء بمجانب الإصلاح الاجتماعي ، وقال في خطابه امام الجمعية العمومية للحزب الوطني أن الحزب « يرمى قبل كل شيء الى أن يكون المصري انسانا بأسمى معاني الكلمة ، واقصد بالمصري ليس فقط ذلك الذي نراه في المدائن يجد وعمال ، بل اقصد بنوع خاص ذلك الفلاح الذى قضى القرون من السنين وهو يعتقد أنه ملك للحاكم ومتاع لا ارادة له ، فأسمى عمل تقوم به هو انتهاز ذلك الفلاح العزير وإعلاء مكانته ، فهو ممثل النشاط المصري ومصدر كل خير ونعيم ، فليحي عصر ينطق فيه التاريخ بأن

الفلاح ألقى أُنُقَالَ القرون الماضية وصار رجلاً حراً بفضل أبناء وطنه المتعلمين
المجاهدين في سبيل حريته وسعادته « (٥٧) ».

وإذا كان موقف « مصطفى كامل » من قضية التمايز الطبقي ينحدر إلى
نوع من الحفاظ على الوحدة الوطنية والقومية منسجماً بذلك مع رؤيته العامة لكل
الظواهر ، فإن موقفه من قضية المرأة لا يبدو موقفاً منسجماً مع هذه الرؤية التي
كانت واضحة الليبرالية في بعض جوانبها .

في خطبة له ألقاها بدار مدام « جوليت آدم » ، دافع عن مكانة المرأة
المصرية في ذلك العهد ، وأكد أن « تربية البنات ليست مهجلة » وناقش تحرر
المرأة كما حددته الشريعة فقال ان « الاسلام يحل المرأة مكانة راقية ويدعو إلى
طاعة الأمهات » ورد على إثارة قضية تعدد الزوجات فأكد ان « العادة هي التي
شوهت الديانة السماوية ، ولما أراد الاسلام أن يضع حداً لها نصح من خاف أن
لا يعدل بين زوجاته بأن لا يتزوج غير واحدة وحتم المساواة في المعاملة بين
الزوجات » وأضاف « ان كل الرجال يعملون بمبدأ تعدد الزوجات ، وإذا كان
المسلمون يحرّون في ذلك باسم الدين فإن المسيحيين يحرّون فيه باسم الحب
والفرام ، والفرق بين الأولين الآخرين في الشكل لا في الموضوع ، أما نحن فممن
يعتقدون أن قلب الرجل لا تملكه إلا امرأة واحدة ، وكل المتعلمين من المصريين
يكرهون تعدد الزوجات وستزول هذه العادة بحكم الضرورة عندما يمن الفلاح من
ثقل الحياة » (٥٨) .

ومع رفض « مصطفى كامل » لتعدد الزوجات وقبوله بمبدأ الوحدانية في
العلاقة بين الرجل والمرأة ، فإن هذا الرفض لم ينطلق إلى مفهوم المساواة الكاملة في
الحقوق بين الرجل والمرأة ، وخاصة حق العمل . فهو يدعو إلى تعليم البنات لأن
ذلك عنده لازم وضروري « فهي ذات الشأن الأول في تربية الأطفال متى صارت
أما ورئيسة عائلتها ، وهي التي عليها الجزء الأول من أعمال هذا الوجود » (٥٩) ،
وهو في نظريته ، إلى قضية تعليم المرأة ، يربط ذلك بتربية وجدان قومي ووطني لها
فعبث « ان تعليم البنات العلوم والفنون لا يفيد وحده ، بل يجب قبل كل شيء
تربية الروح حتى تصبح الطفلة متى شبت امرأة رشيدة مدبرة ، تعلم ابنائها عجة
البلاد وتغرس في قلوبهم وجوب التفاني في خدمة الأمة وفي إعلاء شأن

الوطن»^(٦٠)، لكنه يتحفظ على المبادئ الأوروبية في تربية المرأة ويرى في ذلك «خطرا كبيرا على مستقبل الأمة» ، فنحن مصريون ويجب ان نبقي كذلك ، ولكل امة مدنية خاصة بها فلا يليق بنا ان نكون قردة مقلدين للأجانب تقليداً أعمى بل يجب ان نحافظ على الحسن من أخلاقنا ولا نأخذ عن الغرب الا فضائله فالحجاب في الشرق عصمة وأى عصمة ، فحافظوا عليه في نسائكم ونسائكم وعلموهن التعليم السليم الصحيح»^(٦١).

ونحن نعلم ان دعوة «قاسم أمين» لتحرير المرأة كانت مقيدة بعصرها ودواعيه ، فهو يتواضع فيطلب لها تعليما ابتدائيا على الأقل^(٦٢) ، ويطلب بأن يكون الحجاب شرعيا ، أى أن تسفر بالوجه والكفين^(٦٣) ، وهو لم يدع الى خروجها لميدان العمل الا في حالة الضرورة كأن يتوفى زوجها او يكون فقيرا محتاجا الى مساعدة أو لو لم تتزوج اطلاقا وليس لها أقارب مستعدون لمعاونتها فلا بد لها اذن من التعليم لتمكن من العمل في وظيفة شريفة بدلا من الانزلاق الى هاربة الرذيلة^(٦٤) ، ولكن الدعوة الى العمل رغم الشروط التي وضعها ، كانت غريبة على مجتمع شديد المحافظة فلم يكن من الممكن أن يجتذب انصارا عديدين في وقت سريع^(٦٥).

على العكس من ذلك اجتذب «قاسم أمين» عداء كثيرين ، كان منهم «مصطفى كامل» ، اذ حمل اللواء على قاسم حملة شعواء طويلة ، وقال «مصطفى كامل» انه قد زار بلادا أوروبية كثيرة ، ودرس أحوال المرأة الغربية فوجد الحرية قد أفسدت على المرأة أداها ، ومحت كثيرا من الأخلاق الفاضلة حتى عمت الشكوى هناك ، وما وافق تلك البلاد غير ما يوافق البلاد الاسلامية لان العادات والتقاليد مختلطة . ولكن «مصطفى كامل» لم يعارض على طول الخط ، فقد اتفق مع «قاسم أمين» على وجوب الالتفات الى تربية النساء ، فهي دعوة يوافق عليها كل مثقفى الأمة ، أما الحرية للمرأة فلا محل للمحديث عنها الان ، وعملية التطور لطبيعى تسير سيرها المحتوم ورفق بين التطور والتطوير القسرى ، الذي لا يؤمن معه من سوء العاقبة ، فان الرجل منا أمون عليه أن يموت من أن يرى من أهله أو من بيته امرأة فاسدة ، ولو كانت بهجة العلم وحليته .. ووصل «مصطفى كامل» في حديثه الى درجة خدش معها «قاسم أمين» في مصريته فيقول «ولست أدري اذا كان هذا الشعور شعورا طبيعيا عند كل الرجال

أو منشؤه الميراث الذي يحمله كل منا في دمه من أخلاق آبائه واجداده ، وسواء كان هذا أو ذاك فإن الحرية التي تقتل العصمة شر عندي من الحجاب القاتل المرفول^(١٧).

ومن الواضح أن موقف « مصطفى كامل » من قضية تحرير المرأة كان موقفا سياسيا أكثر منه موقف مبدئى ، وإنه كان محكما فيه بالشعور العام المتخلف لدى المصريين الذي صدمته مغامرة « قاسم أمين » الفكرية رغم محدوديتها ، ويشير د . هيكل الى أن هناك سببا شخصيا وراء ذلك الموقف هو غضب الخديوى عباس - حليف مصطفى - على « قاسم أمين » ، وهو غضب ادى فيما يقول د . هيكل الى منع « قاسم أمين » وهو مستشار بمحكمة الاستئناف من دخول قصر الخديوية^(١٨).

وربما ينسحب نفس التحليل على موقفه من قضية زواج الشيخ « على يوسف » من ابنة السيد « عبد الحافى السادات » وهى قضية تطرح من منظور الفكر الاجتماعي مقولتين هامتين :

• الأولى حق المرأة الرشيد فى تزويج نفسها زواجا شرعا ممن اختارها وأختارته بصرف النظر عن معارضة ولي أمرها .

• الثانية : مفهوم الكفاءة الاجتماعية ، هل هى شرف موروث ومحدد متوارث ، أم أنها جهد الانسان للرقى بنفسه وعمله فى سبيل أمته .

وقد وقف « مصطفى كامل » ضد صاحب المؤيد فى هذه القضية برغم دلالاتها الخطيرة انذاك ، فكرس بذلك مفهوم تبعية المرأة للرجل وايد مفاهيم الشرف المتوارث والأرومة النقية ، برغم انه هو نفسه كان من أسرة متوسطة لا تعرف لها أصولا عريقة ، وقد وصل به الأمر على نحو ما يروى « محمد فهد » فى مذكراته الى لوم الخديوى عباس لوما وصل الى بعض الحدة لأنه كان يتدخل فى القضية لصالح الشيخ « على يوسف »^(١٨) ، وهو يبدو متلهفا على سماع نبا ضد مصلحة الشيخ ، لذلك كتب بفرح وحشى وشجاعة غير خافية خطابا لصديقه « جوليت آدم » أرسله من برلين فى ٤ أكتوبر ١٩٠٤ يقول فيه « انزف اليك نبا عظيما . أرسل الى أخى على امس اشارة بريقة بان محكمة الاستئناف أبدت

حكم أول درجة القاضي بإبطال زواج ذلك الصحافي المسكين الذي حدثك عنه ، وعلى الباغي تدور الدائرة»^(٦٩). لكننا نفهم من نفس النصوص ان مبرر « مصطفى كامل » في ذلك الموقف كان مبررا سياسيا ، فقد بنى اعتراضه على تدخل الخديوى على أساس أن ذلك يسيء الى سمعته « خصوصا وان رأى العام كان ساخطا على الشيخ « على يوسف » لرغبته فى الزواج بالبت رغم ارادة والدها»^(٧٠)، كما ان شحاتته فى الحكم ضده قامت على أساس « اعتقاده ان هذا الذى خان المسألة الوطنية لن تقوم له قائمة»^(٧١) مشيرا بذلك الى موقف صاحب المؤيد بعد توقيع الاتفاق الودى بين فرنسا وانجلترا وانتقاله الى الجبهة الأخرى .

لكن الاطار العام لرؤية « مصطفى كامل » لقضية الإصلاح الاجتماعى يرتبط أشد الارتباط برؤيته السياسية كداعية للتحرر الوطنى والاستقلال القومى . وفى ذلك كان « مصطفى كامل » من أول وأعلى الأصوات التى طالبت بتحطيم الشكل الشمولى للحكومة المصرية ، ذلك الشكل الذى تندج فيه السلطات وتسيطر فيه الحكومة على كل الأنشطة فى ميادين الخدمات والانتاج ، فكان بذلك من أوائل الذين بشروا بالفكرة الليبرالية التقليدية التى ترى ان تقتصر الحكومة على ميدان الحفاظ على الأمن الداخلى والأمن الخارجى أى البوليس والجيش على ان تترك بقية الأنشطة لمبادرات الأفراد ونشاط الجماعات الحرة .

وبسبب ذلك نقد بشدة أولئك الذين يعتقدون ان الحكومة هى المسؤولة وحدها عن كل عمل يفيد البلاد ، والذين يرون ان لا حق للأمة فى عمل شئء بغير اذن الحكومة ، وأبدى دهشته وضيقه لرسوخ هذا الاعتقاد فى النفوس « حتى اننا لا نزال نرى فى مصر رجالا يقصدون خدمة الحكومة ويرون العار منتهى العار فى الكسب خارجا»^(٧٢). ونقد الطابع الاستبدادى للحكومة المصرية ، والطابع الديكتاتورى لنهضتها الحضارية ، منها الى أنه « بقدر ما اشتهر المصريون بالنباهة الطبيعية والدكاء الفطري ، اشتهروا بالخضوع للحاكم وعدم مخالفة الحكومة فارتقاؤهم لا يكون الا اية من آيات أمير كبير على الهمة قوى الإرادة وتأخيرهم انما يكون نتيجة مظالم حاكم غشوم جائر ، لذلك لم يبق لمجد مصر القديم اثر لانه زال مع الموجد له وقبر مع صاحبه»^(٧٣).

في مواجهة هذه الصورة يشير « مصطفى كامل » الى تجربته الأوروبية ، حيث الأهالي يقومون بكل شيء من شركات السكك الحديدية الى شؤون التعليم ، لذلك يطالب الشباب بألا يعولوا على وظائف الحكومة ، فهم عنده لا يستطيعون القيام بانارة الأمة وارشادها حق الارشاد الا اذا كانوا يعيشون في الحياة الحرة مجاهدين بأنفسهم في سبيل الحياة ، لا عمالا في ادارة أو ديوان ينقلون في آخر الشهر مرتبا معلوما ، تقيل فيهم عواطف الاستقلال ويحس في نفوسهم الحرية الشخصية والميل لعظام الأمور ، من هنا تتحدد دعوته للأمة بأن تدير شؤونها بنفسها ولا تكلف الحكومة الا المحافظة على الأمن العام ، وعلى شرف الدولة في الداخل والخارج^(٧٤).

على ان هذه الحكومة المقيدة ينبغي أن تكون أيضا أهلية أو وطنية ، فالحكومة الاحتلالية لا تقدم للوطن اصلاحا ، « فقد دخل الاحتلال مصر ومعه ابواق تصحيح فينا: ان متاعكم بال وليس غرض الاحتلال الا أن يعينه اليكم افخر واعظم مما كان »^(٧٥). لكن « مصطفى كامل » يدرك بوضوح « أن الانجليز رأوا من مصلحتهم قتل كل صناعة داخل مصر حتى لا يكون في وجودها مزاحم للصناعة الانكليزية ، فهم مثلا لا يشجعون بينا صناعة الغزل ولا صناعة الجلود ولا غيرها ، لأنها ان شجعت نافست صناعاتها »^(٧٦). وهو واع أيضا للدور الذي يلعبه الأجانب في الاقتصاد المصري « فالاجانب هم القابضون في بلادنا على مفاتيح التجارة والصناعة وهم المتمتعون دون غيرهم بخيرات البلاد ونعمها »^(٧٧).

ليس هذا فقط بل انه ينقد الاصلاح الكرومرى نقدا مرا ، ويلمح بذلك طابعه الاستعماري ، فهو يرصد أن ديون الأهالي قد ارتفعت الى ٢٥ مليون جنيه ، بعد أن كانت ٧ ملايين عند الاحتلال ، ويفسر زهادتها بأنها عائدة الى « المضاربات التي روجت انجلترا سوقها بمصر ، ولى نشر الرذائل في البلاد وغيرها من أمراض المدينة الأوروبية »^(٧٨)، ويضرب أمثلة متعددة لتهاون الحكومة المصرية أمام الشركات الانكليزية منها مشروع البحث عن البترول على شاطئ البحر الأحمر الذي تنازلت بسببه الحكومة عن ٣٠,٠٠٠ جنيه لاحدى الشركات الانكليزية^(٧٩).

ويبلغ ذكاء « مصطفي كامل » قمته وهو ينقد السياسة المالية للاحتلال ، فيرد على مَنْ « كرومر » المصحوب بالاذى بأنه أصلح المالية المصرية ، فينبه الى أن هذه الزيادة نتجت عن زيادة الضرائب مع الأطنان والعقارات من جانب ، وزيادة عدد الأمة الذى يستلزم زيادة التجارة والصناعة والمرافق وهو ما يزيد دخل مصالح الجمارك والبريد والتلغراف والسكك الحديدية ، وكذلك نمو عدد الأمة يقضي بازدياد كمية الأراضي المنزرعة وهذه الكمية الزائدة تطلب مجاري ترويتها مما يضاعف عمل مصلحة الري . وهو يلاحظ انها تستهلك كلها ، وأن الديون لا تسد ، وأن النفقات الانجليزية تستهلك كل زيادة فى الموارد ، ويبدى دهشته لذلك خاصة ان الادارة الانجليزية تستغنى عن الموظفين المصريين ، لتقيم مبان فخمة ، تستفيد منها الشركات البريطانية ولزيادة مرتبات الرؤساء الانجليز الى حد وصلت معه الى ٩٢٣ الف جنيه فى العام^(٨٠).

وهو ينقد سياسة الاحتلال فى الخدمات ، وخاصة فى التعليم من حيث حجمه من ناحية ، ومنهجه من الناحية الأخرى ، فمن حيث الحجم يلاحظ ان الاحتلال لم يزد مدرسة واحدة على المدارس التى كانت موجودة فى البلاد قبل عام ١٨٨٢^(٨١) ، ومن حيث المنهج يلاحظ ان « علم التاريخ الذى يجب ان يكون دروس وطنية حقيقية وفضائل صحيحة اصبح آلة سياسية فى ايديهم يفرسون به فى نفوس الناشئين حب بريطانيا وكرامة الدولة العليا ، واحتقار الوطن والوطنيين ، وان ما يصرفه المصريون على ابناءهم فى مدارس الحكومة لا يصرف فى الحقيقة لمنفعتهم بل لتربيتهم على المبادئ الانكليزية ليكونوا عبيدا لبريطانيا وخداما لها »^(٨٢) . وهو يرى أن التعليم فى ظل الاحتلال « خال من التربية الصحيحة ، ومن الفضيلة والوطنية بل أساسه التربية المفعمة بالخضوع والمذلة »^(٨٣) ويضرب أمثلة على ذلك بأن ناظر الخديوية الانجليزية قد طرد طالبا لانه مبتسم وآخر لأنه عابس فى أسبوع واحد^(٨٤) ويعترض على تحريم اشتغال الطلاب بالسياسة^(٨٥).

وهو فى رفضه لسياسة الاحتلال ، ومنااداته بحكومة مقيدة ووطنية يرفض المنطق الذى يرى فى الاستعمار تحضيرا للشعوب وتقدما بها فـ « خير المدينيات ما ارتكز على الشرف وحرية الشعوب فماذا يفيدنا التلغراف والتليفون والقونوغراف بل كل مخترعات أوروبا الحديثة اذا كنا نحن من استبداد مخترعي هذه الآلات الجميلة ، واذا لم تصلح الا لتعجل باستبدادنا »^(٨٦).

وكا ان التقدم الحضارى في اطار الاستبعاد مرفوض عند « مصطفى كامل » ، فان الاستبعاد الوطني مرفوض هو الآخر ، لذلك يطالب بحكومة ديمقراطية ، فأوروبا عنده تتقدم « لأن الحكومات هناك تشعر بما على عاتقها من العقبات أمام الأمم فلا تمسهم لهم حقا ولا تخلف لهم عهدا ، ولا تضن عليهم بمعونة ، ولا تستعين بما عليها من الواجبات ، الهيئة الحاكمة في كل مملكة من ممالك أوروبا قطعة من الهيئة المحكومة ، بينهما تأثير مشترك وثقة متبادلة والحكومة خادمة للشعب لا سيده له وكفى » والسلطة الاستبدادية عنده « تقتل المواهب والملكات وتخفف روح النبوغ في الطبقات المستتيرة حتى تحكم خشيا مسندة لا اشخاصا يعقلون »^(٨٧) ، أنه يطالب بأن تكون الأمة هي « صاحبة الكلمة الأولى في بلادها » وان يكون رجال الحكومة « عمالا لها وخداما لمصالحها ، ان رضيت عنهم حفظوا مراكزهم ، وان سخطت اعتزلوا الأعمال »^(٨٨) هذه الدعوة الى حكومة مقيدة ووطنية وديمقراطية ، تتحقق عند « مصطفى كامل » - في مرحلة متقدمة من كفاحه - بجهد الشعب المصري ، فمنه أن « المسألة المصرية الحقيقية ليست مسألة الاحتلال البريطاني ، بل هي مسألة تأخر الشعب المصري وعدم شعوره بحقوقه الشرعية » .

ومفهوم « مصطفى كامل » للتقدم مفهوم اوروبى ، او هو بدرجة ما مفهوم مادى ، فهو يلح على المطالبة بتقدم الصناعة والزراعة والتجارة ، ويعتبر ذلك « أهم عناصر التقدم وأول أسباب السعادة » فان كل أمة قطعت سبيل الحضارة لم تصل الى ما وصلت اليه الا بهذه العناصر الشريفة ، فهي من أهم الأسباب التي بلغت بالأمة الاسلامية في الأزمان السالفة الى التقدم وعلو الشأن ، ونبه الى خطورة الاعتناء الزائد بالزراعة على حساب الاعتماد على الصناعة والتجارة^(٨٩) . وهو يربط بين تقدم التجارة ، وتقدم الصناعة « فالتجارة الوطنية لا تقوم قائمتها ولا يتسع نطاقها الا اذا كانت المصانع الاهلية في رواج » ، ويلح على المصريين ان يدركوا « ضرورة معاملة اخوانهم التجار الوطنيين حتى يتسع نطاق مجاهلهم التجارية مما يؤهلهم لانشاء مصانع كبيرة داخل البلاد في المستقبل »^(٩٠) وهو يرى ان من أهم أهداف المدارس التي يدعو الأهالي الى انشائها ان توجه امال الناشئين « الى التجارة والصناعة والفنون الحرة حتى يصبح الوطن غنيا بانثائه ويستطيع الواحد منا وقتئذ أن يعيش عيشة وطنية حقيقية ويشتري كل حاجاته من

أبناء وطنه فلا تذهب أموالنا لغيرنا بل تبقى فينا وتحفظ ثروتنا من الضياع»^(٩١)،
من هنا تأتى افتتاحه العدد الأول من اللواء واعدة بالعمل على « ترقية التجارة
والصناعة » ونشر كل « الاختراعات الحديثة التى يجتريها أبناء البلاد »^(٩٢).

واذن فان « مصطفى كامل » كان يبنى دعوته الإصلاحية على منطلقات
ليبرالية وقومية ثابتة وصحيحة فهو يريد حكومة مقيدة وأهلية وديمقراطية ، لينشط
المصريون الأحرار في بلادهم لترقية الصناعة والتجارة ، فيعبر بذلك عن فهم ناضج
وتبشير مبكر عن مطامح القوى الاجتماعية التى كانت تبلور في مصر فى ذلك
الحين ، والتى كان جنينها قد ظهر واضحا فى الثورة العربية ، والذى سيشتد عوده
بعد ذلك فى ثورة ١٩١٩ ، داعيا بقوة أكثر الى استقلال السوق المصرية راعبا فى
الانفراد بها .

الوسيلة الرئيسية لتحقيق ذلك هى « التعليم » . وقد يكون اختياره ذلك
راجعا الى أن جماهيره الرئيسية كانت جماهير سكان المدن ، والمتقنون منهم
اساسا ، والطلاب منهم بشكل أكثر خصوصية ، الا أنه يعود ايضا الى أن
« مصطفى كامل » كان يفهم التعليم بشكل سياسي ، أكثر مما يفهمه بشكل
فنى أو مهني ، فهو ينظر اليه كبديل للتربية الحزبية أو مواز لها . ورغم عدم دقة
هذه الفكرة ، فان سعيه الى تسييس التعليم هو قمة وعيه بقضايا الإصلاح
الاجتماعي في بلده ، ولعله وعي مازال مفقدا بنفس هذا التبلور الى الآن .

ويمثل هذا الوعي في ادراك « مصطفى كامل » لخطر السياسة
الاستعمارية في التعليم تلك التي استهدفت وضع العراقي أمام التقدم الحضاري
للأمة من جهة وتحطيم وجدانها القومي من جهة أخرى ، فهو يرصد بأسى في
خطاب له أرسله الى شقيقه وهو يدرس بباريس أن تعداد فرنسا خمسة أضعاف
تعداد مصر ، في حين أن طلاب الحقوق بها يصلون الى سبعين ضعف عددهم
في مصر ، كما أن التعليم الابتدائي هناك اجباري^(٩٣)، وهو ينبه الى الجريمة التى
ارتكباها المحتلون بالغاء البعثات المصرية الى أوروبا في عام ١٨٩٥^(٩٤)، و الى وضع
اليد الثقيلة التى وضعوها على التعليم « بتعيينهم أساتذة من الانكليز فى أكثر
المدارس الأهمية »^(٩٥)، وعملهم على الغاء التعليم المتخصص وتقليص حجمه
« فقد ألغى مدرسة الطب البيطرى ومدرسة الزراعة ومدرسة الآثار المصرية

ومدرسة الخرس والعصى ولا يعدد ان يلغى غذا مدرسة الطب بحجة وجود اطباء
كثييين من اليونانيين والأرمن والسوريين وغيرهم أو بحجة أن جو مصر مقبول
جميل لا يحتاج الى صناعة الطب «^(٩٦) وتقييمه النهائي ان السياسة الاستعمارية في
التعليم ، تبدل في ايقاف تيار العلم والعرفان وتبني كل يوم بناء محكما لسد بحار
المعارف وتحويل مجراها عن مصر والمصريين «^(٩٧)، فهي سياسة لا تهدف الى
التقدم العلمي والمضاري ، ولكنها تهدف الى تخريج موظفين للعمل في الادارة^(٩٨).

الا أن الجانب الأخطر في رأي « مصطفى كامل » كان ذلك التخريب
الذي تحدثه السياسة التعليمية الاستعمارية في وجدان الأمة « فهو يرى ان تلك
السياسة تعمل على تربية الأبناء على المبادئ الانكليزية ليكونوا عبيدا ليهطانيا
وعندما لها طامعين «^(٩٩)، وبذلك يصبحون « عبيدا لأعداء الوطن وآلات
ضده «^(١٠٠)، وتتجسج السياسة الانكليزية « في قتل العاطفة الوطنية وإعدام كل
احساس شريف عند الناشئين^(١٠١)، بل هو يرى ان هذه السياسة تهدد العقائد
الدينية نفسها^(١٠٢).

في مواجهة ذلك كله كان « مصطفى كامل » يدعو الى تعليم يجمع بين
المعرفة العالية والتربية الوطنية . فمع تكراره ان الجهل هو علو اساسي للأمة ،
« لأن الاستبداد ليس الا لصا يعتدى على حقوق الأمم في ظلام الجهل فيسلبها
أموالها ويغلبها على استقلالها «^(١٠٣)، فانه كان حريصا على التأكيد بان التعليم ليس
قضية مجردة ، ولكنه جزء من عمل نضالي ضد الاحتلال ، فقد كان يدرك ان
هناك « رجالا تعلموا العلوم العالية ونشؤوا فيها بدون ان ترى أرواحهم فلما حان
الوقت الذي وجب عليهم فيه خدمة الوطن نفروا عنه واعلنوا له العناء وصلوا
نصلا لاسهم الاعداء «^(١٠٤).

والحاج « مصطفى كامل » يربط التعليم بالتربية الخالص متكرر يكاد يكون
املا لا ، مما يؤكد ان الفكرة عنده لم تكن فكرة طارئة ، كان يقينه الثابت « أن
التعليم بلا تربية عديم الفائدة بل ربما كان كثير الاضرار «^(١٠٥) . وهو يهاجم ويرفض
الفكرة القائلة بأن التعليم في حد ذاته يمكن ان يكون تربية ف « التعليم شيء والتربية
شيء آخر .. وعلى المصريين أن يؤسسوا المدارس الأهلية لتعليم ابنائهم وعلى
الأخص لتربيتهم . وقد أهملت التربية أصلا في مدارس الحكومة فيجب ان تكون

الأساس الأول في مدارس الأمة» (١٨).

ومفهوم التربية عند « مصطفى كامل » هو « التربية الوطنية المصرية القاضية بـث روح الفضيلة في نفوس الناشئين وتفهم كل واحد منهم تاريخ بلاده وواجباته نحوها وحقوقه الوطنية حتى اذا شب كان رجلا شهما ووطنيا حرا يأبى الضيم لبلاده والاستعباد لقومه فينهض لاعلاء شأن الوطن » (١٩). وهو يربط ذلك بدعوته القومية لاحياء روح الأمة وتراثها فيطالب « بتقوية ملكة اللغة الوطنية عند الناشئين أى تعليم اللغة العربية الجليلة تعليما جيدا وتدرّس كل العلوم والمعارف باللغة العربية » (٢٠)، وهو يربط ذلك ايضا بالدين ، فيلح بكثرة على ان اساس التربية « الدين » ، وكل أمة يترى ابناءها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والاضططاط» (٢١).

وترتبط رؤية « مصطفى كامل » للتعليم بمنهجه الليبرالى وبدعوته الملحة للحكومة المقيدة ، كما ترتبط برؤيته الديمقراطية فهو يرفض ان يدعو الحكومة للاهتمام بالتعليم أو التدخل فيه ، ويطالب بمدارس للأمة تكون قطبا مناقضا لمدارس الحكومة ، ذات « نظمات مخصوصة » تخالف « طريقة التعليم المتبعة في مدارس الحكومة » (٢٢)، ويعتبر ان ذلك واجب آباء التلاميذ ، فيطالبهم بالاتحاد لانشاء مدارس مستقلة ترى ابناءهم (٢٣)، واقترح تنظيما لذلك ان يجتمع كل عشرة من الناس ويتبرع كل منهم بدفع جنيتين في الشهر ليؤسسوا مدرسة ابتدائية (٢٤)، واهم باثارة اهتمام الاغنياء بهذا المشروع باعتباره مشروعا استثماريا (٢٥)، وكان عمليا في دعوته ، لذلك رفض الفكرة التي دعت الى انشاء ادارة - أو وزارة - معارف أهلية ، ورأى ان الوقت سابق لأوانها ، لأن ذلك المشروع يحتاج الى نفقات هائلة وأتعاب جسيمة ومتى تأسست مدارس أهلية مستقلة وعمت وتقدمت يسهل بعدئذ ضمها تحت ادارة واحدة وتوحيد طرق التدريس فيها» (٢٦).

وكان الى ذلك داعية الى مدرسة ديمقراطية لا تؤم اشغال طلبتها بأمر الوطن ، لذلك هاجم ديكتاتورية النظار الانجليز وسوء معاملتهم للطلاب والمدرسين ، الذين يطردون طالبا لأنه عيس في المدرسة وأخرا لأنه ابتسم (٢٧)، ونقد بشدة حرمانهم الطلبة من المشاركة في الاحتفالات السياسية والمظاهرات الوطنية او الاكتتابات القومية ، وطالب بالخارج بحرية مشاركة الطلبة في العمل

واضافة الى كل هذا فقد كان يرى ان هناك ضرورة لأن يشمل التعليم ابناء الطبقات الفقيرة ، والا يقتصر على فئات اجتماعية معينة ، لذلك طالب الأغنياء بالتبرع لانشاء مدارس « تعلم الفقراء من ابناء الأمة » وضرب مثلا لذلك ما تفعله جمعية العروة الوثقى بالاسكندرية التي انشئت ثلاث مدارس لهذا الغرض^(١١٣).

ويكتمل فهم « مصطفى كامل » للتعليم بتبنيه دعوتين عظيمتين :

• الأولى دعوته للتعليم المتخصص ، الصناعي والتجاري ، لأن حاجة البلاد الى هذه المدارس عظيمة ، وهو يربط الدعوة الى انشائها بفهمه الناضج والواعي للطابع الاستغلالي للاستعمار ، ودعوته الى تمحيز الاقتصاد المصري ، لذلك يرى ان انشاء هذه المدارس خطوة نحو تأسيس الشركات الوطنية للقيام بكل احتياجات الأمة حتى يكون البائع والمشتري من وطن واحد ، وامة واحدة ، فتحفظ الأمة ثروتها بين ابنائها^(١١٨).

• الثانية دعوته لانشاء الجامعة ، إذ من المؤكد ان « مصطفى كامل » هو أول من دعى لانشاء هذه المؤسسة الخطيرة التي لعبت دورا هاما في تقدم مصر واستارتها وتحررها ، سابقا بهذا كل دعايتها ، وربما يكون أقدم نص في دعوته الى هذا ما كتبه على صفحات اللواء في عام ١٩٠٠^(١١٩) عندما اقترح « انشاء مدرسة كبرى في ضواحي العاصمة يكون بها قسم ابتدائي وقسم تجهيزي وقسم عال وقسم خاص بالفنون والصنائع ، وتكون كلها داخلية حتى يسير المتعلمون فيها على نظام واحد ، ويتخرجوا على مبادئ واحدة ، بمعنى انها تكون من طراز المدارس الكبرى في أوروبا .

وقد قدر « مصطفى كامل » لتنفيذ هذه الفكرة مبلغا لا يقل عن ٢٠,٠٠٠ جنيه وطالب بان تجعل أسهما وتوزع على الفضلاء والأغنياء من أبناء مصر ، ومتى تم توزيع المبلغ وجمع تحت يد رجل أمين ، ينتخب المساهمون لجنة اداية للمدرسة لتضع الخطة التي تجرى عليها وتتفق مع أشهر المهندسين الوطنيين على بناء محلها بناء صحيحا^(١٢٠) ، وقد كرر الدعوة الى ذلك على صفحات اللواء عام

١٩٠٤ (١٣١) و١٩٠٥ مقترحا ان تسمى كلية محمد علي (١٣٢). ثم كان خطابه الى « محمد فريد » الذي أرفق به بيانا طلب نشره على الأمة اقترح فيه توجيه التبرعات التي كانت قد جمعت لتكريمه لهدف انشاء الجامعة .

وما بلغت النظر في رسالة « مصطفى كامل » تلك الى الأمة تأكيده بأن الهدف من انشاء الجامعة هو ان « تهب الأمة الرجال الاشداء الذين يكتفون في عداد خدامها المخلصين ممن لا يخافون في الحق لوما ولا عتابا ، ويعملون لمداواة أدوائها وجمع أمرها وبث روح الوطنية العالية في كافة ابنائها » ، فيربط بهذا التأكيد بين التعليم والحياة ، بين الاستقلال الوطنى والتقدم .

وهو أيضا ينبه الى فكرة اكثر خطورة من السابقة ، فهو يشترط أن تضم الجامعة « أبناء الفقراء والأغنياء على السواء » مؤكدا ان من أبناء الفقراء الذين سد الاحتلال في وجوههم ابواب العلم والنور رؤوسا لو تحلت بالعرفان لكانت فخار مصر الى أبد الزمان ، ليذكر ذو الاحساس والوجدان أن في مصر كنوزا لم تستخرج للآن ، وانها لو اخرجت للناس للمأت الأرض نورا ، وان هذه الكنوز مدفونة بين مساكن الفقراء .

في هذا النص سنجد بعضا من راديكالية أستاذه « عبد الله التديم » ، كما سنجد ايضا في نشاطه العملي ملامح من نشاط التديم ، فنحن نعرف ان التديم كان داعية انشاء الجمعيات والمدارس الأهلية ، وانه بذل في ذلك جهدا كبيرا . وهو جهد بذله « مصطفى كامل » مؤكدا حركيته كزعيم وطنى يحاول ان يمد جذوره الى ما تحت سطح المجتمع . انه لا يكتفى بكتابة المقالات ولا انشاء الصحف . ولا اللقاءات المفلقة مع الساسة لكنه ينشئ المدارس . ويخطب في افتتاحها ، ويدير مدرسة باسمه ، ثم يكون انشاء نادي المدارس العليا ثمرة لجهد في التنظيم النقابي والطلابي الذي لا يفتقد طابعه السياسي .

في كل هذا النشاط كان « مصطفى كامل » واعيا لهدفه الاساسي ، وهو تحرير مصر من الاستعمار ، وبناء دولة قومية مستقلة وديمقراطية ، وقد رصد كثيرون ان موقفه من قضايا الاصلاح الاجتماعي ، وخاصة تحرير المرأة والاصلاح الدينى ، كان موقفا محافظا ، بل رجعيا مستمسكا بالقديم أشد الاستمساك .

ويفسر د . هيكل ذلك تفسيراً سياسياً فيرى ان الدافع اليه هو « تملق الشعب فيما هو عزيز عليه من عادات وأوهام لاستغلاله في الغايات السياسية » وفي رأيه ان « مصطفى كامل » لو عاضد « قاسم أمين » في رأيه في تمهيد المرأة لادى ذلك لفتور الشعب عنه وتردده في اتباعه ، وأن الداعية السياسي تاجر يزن الأمور والحقائق بنتائجها لا بقيمتها الصحيحة ولا بما تحتويه . ومادام غرس كراهية الاحتلال البريطاني في نفوس المصريين وملع قلوبهم بالايان الوطنى يعوق سبيل الدعوة للإصلاح الاجتماعى فليكن الداعية والسياسي محافظا بل رجعيًا^(١٣٢).

ومع موافقتنا بشكل عام على هذا التبرير الذي يأتي من واحد ممن ينتمون الى مدرسة معادية لمصطفى كامل ، فان التقييم النهائي لموقفه من مسائل الإصلاح الاجتماعى هو لصالحه بالقطع ، اذ ينهض ان نفرق بدقة بين « الحداثة » وبين « التقدم » . أن المحدثين أو دعاة المصرية قد يمتنون دعوة لتحرير المرأة أو للإصلاح الدينى أو لانشاء الكباري ، لكن مثل هذه الدعوة تتجاهل أن هذه كلها لن تتحقق في مجتمع محتل ، جهلوا أو تجاهلوا عدوه الرئيسى والحقيقى ، لكن دعاة التقدم يلتفتون عادة الى مكنم الداء في جسد الأمة ، وعندما كان « مصطفى كامل » يدعو الى استقلال مصر وحريتها ، والى تمهيد تجارتها وصناعتها والى تعليم عصرى مرتبط بالوطن ، فقد كان بذلك يدعو الى التقدم بمفهومه الأبعد نظرا ، ففى وطن متحرر ينتشر العلم وتنهزم الخرافة وتتحرك المرأة ، في وطن يملك تجارته وصناعته ويمنى بالديمقراطية مستقبه ينتشر التحرر الفكرى ، لكن ذلك كله مهما جهد دعاة « الحداثة » لا يمكن ان يتحقق مع بقاء المحتل .

كان « مصطفى كامل » ثوريا بمفهوم عصره ، ذلك انه كان يمثل الجناح المتطرف والمتشدد من البورجوازية في مسألة هى لب كل مسائل التقدم على النمط البورجوازي ، مسألة تحرير السوق المصرية من التبعية وكفالة استقلالها وبالتالي نموها .

ربما كانت دلالة دور « مصطفى كامل » أكثر بروزا اذا تأملنا هذه الملاحظة الغريبة ، فالرجل الذى قيل عنه انه كان رجعيًا يقف ضد تحرر المرأة ، وضع لبنة عظمت في تحررها بما ايقظ في الأمة من عوامل الاستنارة والتحرر ، في

جنازته خرجت النساء الى الشرفات ممزقات للحجاب متحركات بالحزن عليه من
أسر التخلف وقيود الاقطاعية الثقيلة ، الأمر الذى لفت فى دهشة ممزوجة بالحزن
كل الذين رثوه من شعراء عصره ، مثلما قال شوقي :

شقت لمنظرك الجيوب عقائل ويكتك بالدمع المhton غواى

وبلى نفس الفكرة أشار حافظ :

كم ذات خدر يوم طاف بك الردى هتكت عليك حرائر الأستار
سفرت تودع أمة محمولة فى النعش لا خبرا من الأخبار
أمنت عيون الناظرين فمزقت وجه الخمار فلم تلذ بخمار
قد قام ما بين العيون وبينها ستر من الأحزان والأكدار

وتتبعها على نفس اللحن رصد مطران :

سعت الخوادر حاسرات والأنى ملق على الأبصار سترا أغدقا

كان جهد « مصطفى كامل » من أجل أمته جزء من جهد طبقته ، وفي
هذا الإطار ينبغي أن نفهمه ، اذ ذاك لن نظلمه .

هوامش

• كتب هذا البحث بتكليف من الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالقاهرة ، بمناسبة الاحتفال
بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل ، ونشر فى ندوة عقدت بتاريخ ١٨ ديسمبر (كانون الأول)
١٩٧٤ .

(١) محمد شفيق غزال تلوح المقالوشات المصرية البطانية - ١٢ - ط ١ - القاهرة ١٩٥٢ - ص ٢٧ .

(٢) خطبة سعد زغلول فى ١٩/٢٠ ١٩٢٣ - مجموعة خطب سعد زغلول باشا الحديثة - جميعها : محمود
فؤاد - ط ١ - القاهرة .

(٣) لاندوا ، جاكوب - ترجمة سامى الببى : الحياة النيابية والأحزاب فى مصر من ١٨٦٦ - ١٩٥٢ ط ١ -
بيروت ١٩٧٤ - ص ١٥١ ذ ١٥٢ .

(٤) عبد الرحمن الرافعى - مصطفى كامل . باعث الحركة الوطنية . ط ٢ - القاهرة ١٩٤٥ - ص ٤٥ .

(٥) صلاح عيسى : الكرة المارية - ط ١ - بيروت ١٩٧٢ - ص ٣١٨ / ٣١٩ .

- (٦) د. محمد حسين هيكل : شخصيات مصرية وغربية - ط١ - القاهرة ١٩٥٥ - ص ٤٧
- (٧) المصدر نفسه ٤٩ .
- (٨) هو شلاغ ، ز . ه - ترجمة مصطفى الحسيني : مدخل الى التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط - ط١ - بيروت ١٩٧٤ - ص ١٥٣ / ١٥٤ .
- (٩) عبد الرحمن الرافعي : مصدر سابق صفحة ٢٥ .
- (١٠) عل فهمي كامل : رسائل مصرية فرنسية : الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل ومدام جوليت آدم
- (١١) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم الحجازي مؤرخة في ١٨٩٥/٧/٢٧ - عبد المنيز حافظ دنيا - رسائل تاريخية - ط١ - القاهرة ١٩٦٩ ص ٣٤
- (١٢) رسالة منه الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٥ - المصدر نفسه صفحة ٣٩
- (١٣) رسالة منه الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٢٩ - المصدر نفسه ص ٥٥ .
- (١٤) مصطفى كامل - رسالة منه الى جريدة البستر ليه في ايلول ١٨٩٨ - عل فهمي كامل : سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربحا ، ١٥ - ٢٥ - القاهرة ١٩٢٥ ص ٣٩١ - هذا وقد جمع عل فهمي كامل أعمال شقيقه في ٩ أجزاء طبعت عام ١٩٠٨ - ثم أصدر طبعة ثانية أصدر منها جزءا واحدا في عام ١٩٢٥ ، وسوف نشر الباقي فيما يلي بلفظ « سيرة » مع ذكر رقم الطبعة والجزء .
- (١٥) مصطفى كامل المسألة الشرقية ط١ - القاهرة ١٨٩٩ .
- (١٦) رسالة من مصطفى كامل الى فؤاد سليم في ١٨٩٥/٨/٢٣ - مصدر سابق ص ٥٩ .
- (١٧) - حديث بين مصطفى كامل واحد الأمهاتين - سيرة - ط١ - ص ٣١٨
- (١٨) يقول د. محمد حسين هيكل وهو من الذين كانوا يختلفون مع مصطفى كامل في اجتهاده السياسي اذ كان من أنصار حزب الأمة « كانت سياسة الباب العالي في الاستانة تقوم على الاستفادة من هذه المنازعات الدولية ، فلم لا تقوم سياسة مصر على هذه القاعدة أيضا ، ولم لا تستفيد مصر من تطلع الدول جميعا إليها لتتخلص منها جميعا وتصل الى نوع من الحيدة يكفل لها ولو الاستقلال الداخلي الواسع النطاق الذي وصل اليه اسماعيل باشا ؟ » (شخصيات مصرية وغربية ص ٥٩) . راجع أيضا : مصطفى كامل والجامعة الثانية - بحث لاسناد محمد حمادة في ندوة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد مصطفى كامل - الجمعية المصرية للدراسات التاريخية - نوفمبر ١٩٧٤ .
- (١٩) د. محمد أنيس . صفحات مطلوبة من تاريخ الزعيم مصطفى كامل (الرسائل المتبادلة بين مصطفى كامل وعبد الرزاق أحمد) - ط١ . القاهرة ١٩٦٣ - ص ١٥ / ٢١ .
- (٢٠) صبحي وجيدة : في أصول المسألة المصرية - ط١ - بيروت ١٩٧٤ - ص ٢٤٤ .
- (٢١) المصدر نفسه ٢٤٧
- (٢٢) المصدر نفسه ٢٤٣ .
- (٢٣) حديث مع صحيفة لأكروبي الإيطالية في ١٥ / ٣ / ١٨٩٨ - سيرة ج١ ط١ ص ٣٨٤ .
- (٢٤) خطبة مصطفى كامل في حفل افتتاح قبة جولي - سيرة مصطفى كامل في ٣٤ ربحا جميعا على فهمي كامل - الطبعة الأولى - ط١ - ص ٨١ / ٨٢ .
- (٢٥) خطبته في ١٨٩٨/١٢/٢٣ - المصدر نفسه ص ٧٣ .
- (٢٦) المصدر نفسه -
- (٢٧) مصطفى كامل : التهمة الوطنية : المقيد في ١٠ / ١٠ / ١٨٩٨ .
- (٢٨) خطبته في التاتارو البلطاني في ١٨٩٨/١٢/٢٣ - سيرة - ط١ - ص ١٥ - ص ٧٣
- (٢٩) المصدر نفسه .
- (٣٠) خطبته في عيد المجلس الحادي في ١٨٩٨/١/٨ - سيرة - ط١ - ص ١٥ - ص ٢٨٤
- (٣١)

- (٣٢) المصدر نفسه .
- (٣٣) المصدر نفسه .
- (٣٤) محمد زكي عبد القادر : مجلة المنصور - ط٢ - بيروت ١٩٧٤ - ص ٢٥ .
- (٣٥) لاندلو - مصدر سابق ص ١٢١ .
- (٣٦) مصطفى كامل : المسألة الشرقية .
- (٣٧) مذكرات محمد فهد .
- (٣٨) مختارات من مجلة المدرسة - سيرة ١٥ - ط٢ - ص ٨٧ وما بعدها .
- (٣٩) راجع خطبته في ١٨/١٢/١٨٩٨ (سيرة - ط١ - ص ٩٨) ونشطته في ٢٣/١٢/١٨٩٨ (المصدر نفسه ص ٧٤) .
- (٤٠) صلاح عيسى : القوة العارضة - الباب الثالث .
- (٤١) مصطفى كامل : الدين والسياسة : اللواء ١٥ رمضان ١٣١٧ (يناير ١٩٠٠) -
- (٤٢) لاندلو - مصدر سابق ص ١٢١ .
- (٤٣) خطبته في افتتاح مدرسة حسين فرقة جوللي - سيرة - ط١ - ص ٩٥ - ص ٨٦/٨٥ .
- (٤٤) المصدر نفسه ص ٨٤ .
- (٤٥) خطبته في حفل عيد الجلوس في ١٨/١/١٨٩٨ - سيرة ١٥ ط٢ ص ٣٦ .
- (٤٦) المصدر نفسه .
- (٤٧) خطبته بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ - سيرة ٩٥ ص ٧٤ .
- (٤٨) محمد زكي عبد القادر - مصدر سابق صفحة ٣٦ - د . محمد حسين هيكل - مصدر سابق .
- (٤٩) - خطبته بالتياترو الطلياني - مرجع سابق ص ٩٤ .
- (٥٠) مختارات مجلة المدرسة - سيرة ط٢ - ص ١٥٩ .
- (٥١) الأهرام ١٩٨/٢/١٠ .
- (٥٢) الأهرام ١٩٨/٢/١٣ - ولقيد ١٩٨/٢/١٢ .
- (٥٣) اللواء ١٩٨/٢/١١ .
- (٥٤) اللواء ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٥ و ١٦ فيراير ١٩٨ .
- (٥٥) اللواء ١٩٨/٢/١٤ .
- (٥٦) الأهرام - ١٩٨/٢/١٩ .
- (٥٧) نقلا عن الرافعي : مصطفى كامل - ص ٢٢٠ .
- (٥٨) خطبته في دار مقام جوليت آدم - ١٨٩٩/٦/٢٠ - سيرة ٩٥ ص ١٥٦ .
- (٥٩) خطبته في القلعة بالتياترو الطلياني في ٢٣/١٢/١٨٩٨ - سيرة ط١ - ص ٧٤ .
- (٦٠) المصدر نفسه .
- (٦١) خطبته في القاهرة في ١٨/١٢/١٨٩٩ - سيرة ط١ - ص ١٠٠ - ص ١٩٧ .
- (٦٢) قاسم أمين - تحيد المرأة - ط١ - ١٨٩٥ - ص ١٨ .
- (٦٣) المصدر نفسه ص ٦٧ ، ٧٢ .
- (٦٤) المصدر نفسه ص ٥٤ .
- (٦٥) ملحق حسن فهمي : قاسم أمين - ص ٥٤ .
- (٦٦) اللواء في ١/١/١٩٠١ ، وراجع ايضا اللواء في ٢٤/٢/١٩٠١ و ٢٧/٢/١٩٠١ ، ٢١/٤/١٩٠١ .
- (٦٧) د . محمد حسين هيكل : مصدر سابق ص ٥٦ .
- (٦٨) مذكرات محمد فهد - حوادث أغسطس - ١٩٠٤ .

- (٦٩) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ - رسائل مصرية فرنسية ص ١٥٥ .
- (٧٠) ملكرات محمد قهد - حوادث أغسطس ١٩٠٤ .
- (٧١) رسالته الى جوليت آدم في ١٩٠٤/١٠/٤ - رسائل مصرية فرنسية ص ١٥٥ .
- (٧٢) مصطفى كامل - الداء والدواء - المئذ في ١٨٩٨ / ١٠/٢٤ .
- (٧٣) مصطفى كامل - حياة الشعب بالشعب - اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٧٤) خطبته في عيد الجلوس الحديوى في ١٨٩٨/١٠/٨ - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٣٩٠ .
- (٧٥) خطبته في حفل افتتاح مدرسة حسين قره جولى - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٩٠ - ص ٨٤ .
- (٧٦) رسالته الى جبهة البستر لهد - في ايهال ١٨٩٨ - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٣٩٠ .
- (٧٧) خطبته في ١٨٩٩/١٢/١٨ - سيرة ٩٠ - ص ١٩٥ .
- (٧٨) رسالته الى البستر لهد - مصدر سابق ص ٣٩٢ .
- (٧٩) مقال له باللواء في ١٩٠٠/١/٢٤ .
- (٨٠) حديثه مع هيئة لأكوريمى في ١٨٩٨/١٥ - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٣٨٨ .
- (٨١) رسالته الى البستر لهد - مصدر سابق ص ٣٩٠ .
- (٨٢) مقال له باللواء بعنوان الشعب بالشعب - ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٨٣) مقال بالمئذ في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (٨٤) المصدر نفسه .
- (٨٥) المصدر نفسه .
- (٨٦) خطابه في دار مقام آدم - بلهس ١٨٩٩/٦/٢٠ - سيرة ٩٠ - ص ١٤٨ .
- (٨٧) حوار مع علي صاوك باشا - نقله شقيقه علي فهمى كامل - سيرة ١٥ ط٢ ، ص ١٠٩/١٠٨ .
- (٨٨) المئذ في ١٨٩٨/١٠/٢٤ - الداء والدواء .
- (٨٩) مختارات مجلة المدرسة - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٣٥٠ .
- (٩٠) حديثه مع البستر لهد - سيرة ١٥ ط٢ - ص ٣٥٢ .
- (٩١) خطبته بالتياترو الطليلان في ١٨٩٨/١٢/٢٣ - سيرة ٩٠ - ص ٧٤ .
- (٩٢) اختتامه الصدد الأول من اللواء ١٩٠٠/١/٢ .
- (٩٣) رسالة غير مؤرخة منه لشقيقه - سيرة ١٥ ط٢ - ص ١٦٦ .
- (٩٤) رسالته للبستر لهد - مصدر سابق .
- (٩٥) حديثه الى جبهة الاكوير الفرنسية في ١٨٨٥/٩/٩ .
- (٩٦) رسالته للبستر لهد .
- (٩٧) مقالته حياة الشعب بالشعب - اللواء ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (٩٨) رسالته للبستر لهد .
- (٩٩) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (١٠٠) المئذ في ١٨٩٨/١٠/٨ .
- (١٠١) المصدر نفسه .
- (١٠٢) اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ .
- (١٠٣) خطبته في افتتاح قره جولى - مصدر سابق .
- (١٠٤) خطبته بالتياترو الطليلان في ١٨٩٨/١٢/٢٣ .
- (١٠٥) المئذ في ١٨٨٩/٣/٢٨ .
- (١٠٦) المئذ في ١٨٩٨/١٠/٨ .

- (١٠٧) للثهد في ١٨٩٨/١٠/١٠ .
 (١٠٨) المصدر نفسه .
 (١٠٩) للثهد - ١٨٩٩/٣/٢٨ .
 (١١٠) مقال - حياة الشعب بالشعب - اللواء ١٩٠٠/١/٢٥
 (١١١) المصدر نفسه .
 (١١٢) للثهد ١٨٩٨/١٠/٨ .
 (١١٣) عطلته في القاهرة في ١٨٩٩/١٣/١٨ - سيرة - ط١ - ح٩ - ص ١٥٥ .
 (١١٤) مقال - حياة الشعب بالشعب اللواء في ١٩٠٠/١/٢٥ - وللثهد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
 (١١٥) للثهد في ١٨٩٨/١٠/٨ .
 (١١٦) المصدر نفسه .
 (١١٧) للثهد - ١٨٩٨/١٠/٨ .
 (١١٨) عطلته في ١٨٩٨/٦/١٨ - سيرة ط١ - ح٩ ص ١٩٥ - وعطلته في ١٨٩٨/١٢/٢٨ المصدر نفسه ص ٧٤ .
 (١١٩) اللواء ١٩٠٠/١/٢٥ .
 (١٢٠) المصدر نفسه .
 (١٢١) اللواء ١٩٠٤/١٠/٢٦ .
 (١٢٢) د . ميكل - مصدر سابق ص ٥٦ / ٥٧ .

طه حسين

.. ومحنة العقلانية في مصر

عندما تتعدد انجازات المفكر فيمضي تاركا بصمات واضحة ومؤثرة على العديد من الأنشطة الفكرية ، يصبح من العسير تناوله - دون شبهة خطأ - ولأن من المستحيل تركه فان الأمانة العلمية توجب - في حالة مثل هذه - تقصيا شاملا لكل ما أسهم به في وجدان أمته - كما أنها تتطلب - وفاء بحقها وحقه - ان لا نفرق في التفاصيل دون تحديد للأساسي منها والفرعي ، أو تفرقة بين المتن والهامش ، اذ لو فعلنا فسوف نضل البؤرة التي تتجمع فيها كل اشعاعاته . تلك حالة تطيش فيها خطواتنا وراء انحناءات فرعية أو خلف تراجمات قصيرة - لا تخلو منها حياة مفكر وخاصة في بلادنا - هنا لا تؤدي التفاصيل الى فهم الجوهر ، لكنها تنفيه بغيره .

واكثر من أى انسان اخر ، فان طه حسين كمفكر ، يفرض علينا أن نعي هذه الحقيقة قبل أن نلج عالمه الرحيب الواسع الآفاق ، أنه لم يسهم فقط في مجالات متشعبة ، تتطلب لفهمه - بشكل صحيح - تخصصا موسوعيا - كشاعره - ولكنه أيضا مارس نشاطا عمليا في مجالات السياسة والخدمة العامة . يحتاج الى التحليل والفهم والاستيعاب هو الآخر . إنه لم يكتب فقط الشعر والرواية والأقصوصة والخاطرة ، لكنه كتب أيضا في النقد و السيرة الذاتية وفي تاريخ الأدب وتاريخ الفكر والفلسفة وكتب في التاريخ وفي فلسفته وكتب في السياسة ومارسها . وعلى امتداد أكثر من نصف قرن من النشاط المثمر ، كان ظاهرة فكرية شديدة الغزوة والعمق ، لكن حياته ونشاطه لم تخل مع ذلك من

انحناءات قصيرة و تراجعات مؤقتة ، كما أن تعدد بصماته ، قد يغرى - الذين يرفضون وحدة العالم والانسان - بتقسيمه اقليميا الى وحدات قد تفتقد لشمول فهم الظاهرة ، وهذا خطأ بالغ يقودنا بالقطع الى عدم فهم شيء حقيقي .

وعندنا فان كل التفاصيل في حياة طه حسين ونشاطه تتسجم في خط واحد ، فقد كان تنوعا آخر على لحن التراجيديا العقلانية في مصر ، يعكس نشاطه الهجومى وقومته الصدامية ، فترات البعث لهذه العقلانية ، وتدل انحناءاته وتراجعاته - وقد حدث بعضها في عنفوان صدامه - على المحنة التى عانتها ومازالت تعانيها - العقلانية المصرية ، وليس غريبا - على ضوء الفصل الذى يمثل طه حسين في هذه التراجيديا - اننا نعيش الآن مرحلة انحسار هائل لهذه العقلانية ، فالذين يتابعون مسار صعود البرجوازية المصرية ومأساة كيانها الاقتصادى والفكرى والسياسى لا يدهشهم مصيرها المفجع ولا عقلانيتها المثيرة للاشمئزاز .

والتحفظ الأساسى الذى نعمله في رحلة رصد دور طه حسين كمفكر في التراجيديا العقلانية ، هو الطابع القومى الخاص لهذه العقلانية فمن الخطأ أن نضع مقاييس أوروبية لها ، ذلك أن نوعية الظاهرة البرجوازية في مصر بكل امتداداتها الفكرية والسياسية تبرر استخدام مصطلح « الليبرالية المصرية » كتعبير عن أيديولوجية برجوازية ذات طابع خاص . وهو تعبير يصف ظاهرة فكرية نوعية قد تشبك مع العديد من الظواهر الفكرية (الكونية) ولكنها تظل في النهاية متميزة بطابعها القومى .

الوجه الآخر لديكارت ...

لقد كان محميا أن تحدث صيحة الشك التى أطلقها طه حسين في أواسط العشرينات ، ذلك الأثر الحاد والعنيف ، فهى لم تكن منبئة الصلة بما قبلها أو بعدها ، ومن الصحيح أن ننظر إليها في اطار التطور الطبيعى للعقلانية المصرية لكى نعرف حجمها الحقيقى من ناحية ، ولكى نفسر رد الفعل العنيف الذى واجهها من الناحية الأخرى .

وككل معطيات الليبرالية المصرية فان العقلانية المصرية قد ولدت مأزومة ،

ووفدت أساساً من احتكاك بالفكر الغربى البرجوازى ، لكن ميلادها لم يواكب تقدماً فى مباحث العلوم الطبيعية والتجريبية أو فى التطبيقات الفنية للعلم على الصناعة ، بل ان البرجوازية - وهى الطبقة الاجتماعية المؤهلة لتبنى معطيات هذه الفكرة والدفاع عنها لأنها تحقق لها النمو - كانت تتعثر بسبب تخلفها وميلادها متأخرة عدة قرون عن نظيراتها الأوروبية ، واعتمادها - بالتالى - فى نموها على التراكم الناتج من الفائض الزراعى ، وكما تزاوجت فى الواقع الاجتماعى الهوية الطبقيّة ، فرفضنا التاجر - مالك الأرض ، والصناعى مالك الأرض ، كان طبيعياً أن نرى الليبرالى الملىء بالأفكار الزراعية ، والعقلانى المنقسم على نفسه .

وصيحة ديكارت - التى استعارها طه حسين فيما بعد - كانت اعلاناً أوروبياً بيزوغ الفرد وتأكيد حريته ، وجد فيها البرجوازى الذى يشق طريقه تأكيداً لحريته فى الاستتار والمتاجرة ، فالأنا التى تتكرر مرتين فى عبارة من أربعة كلمات « أنا أفكر .. أنا موجود » ، كانت اله العصر الجديد أيامها ، وجاءت صيحة ديكارت لتؤكد ان الفردية الاقتصادية هى نظير الفردية العقلية ، « أنا أستثمر .. أنا موجود » ، هذا هو الوجه الآخر لمقولة ديكارت ، كان كل من الاقتصادى والمفكر - كما يقول لاسكى - مهتماً بأن يطلب من السلطة أن تكف يدها عن مجال نشاطه الخاص ، وكل منهما كان مستعداً لاثبات الفائدة الاجتماعية لتتركه فى سعيه دون عائق . والعالم الديكارتي عالم يكتشف الانسان قوانينه بالبحث العقل ، فوضع القيود على حريته الانسان فى التفكير هو تحديد لمعرفته لتلك القوانين العقلية وبالتالي للقوة التى قد تبيحها له ، هذه المعرفة .. قوة الثروة أو قوة المجد ، وهكذا خلق ديكارت هذا الاقتتان بامبراطورية لا حد لها للعقل ، تمنع من الانسان الفرد سيلاً للعالم بالبحث لا بالوحى ، وذلك ما كان يحلم به رجل الأعمال الذى يبحث عن مرور يجعل المنفعة قانون العالم ، وعقل الانسان لا يمكن أن يقود الا لمنفعته .

وصحيح ان المنهج الديكارتي كان يفوق فلسفته - كما يرصد بول هازار - لدرجة أن سخر « فونتين » من تناقضهما وتنبأ بأن هذه الفلسفة لو طبقت عليها القواعد التى تطلبتها من ديكارت نفسه لوجدنا شطراً كبيراً منها خطأً أو غير موثق ، لكن المهم أن العقل قد ثار وانطلق ولم يعد من الممكن وقفه . ولعله فى

انطلاقه هذا قد أفاد صحوة القرن السابع أكثر من أى شيء آخر ، لذلك توج
ديكارت ملك القرن الحقيقى ، ومهدت فلسفته الطريق لدحر السلطة الكنسية ،
ومن معطفها خرجت دعوى التسامح - فلا حقيقة مطلقة واذن فما مبرر
التعصب ، وكانت دعوة التسامح تخدم مطامع البرجوازية الصاعدة فى دولة علمانية
تهدم بناء الوحدة اللاهوتى .

ومن سوء حظ طه حسين - وحظ مصر - انه لم يجد ملوجه يكارت ،
رغم أنه أطلق ضيخته مقلدا له - بعد ثلاثة قرون - كانت مصر عالما مختلفا ،
رجل الأعمال والمستثمر فيها ليس بقوة نظيره الأوروبى ، ومطامعه أقل قوة من مطامع
هذا النظر .

لم يكن حظ طه حسين أوفر من حظ مفكر سبقه بقرن وربع قرن ، ترجم
له الجيرى فى عجائب أخباره ، ومن المؤسف أن العجائب قد ضنت عليه
بصفحاتها التى توسعت فيما هو أقل أهمية . ذلكم هو « النجيب الأريب وهبة
الخلان حسن أفندى المعروف بالدرويش الموصلى ، كان « انسانا عجيبا فى
نفسه يميزا شهيرا فى مصر ، طاف البلاد والنواحي وأطلع على عجائب المخلوقات ،
وعرف الكثير من الألسن واللغات مع فصاحة لسان وقوة جنان والمشاركة فى كل
من الرياضيات والأدبيات حتى يظن سامعه أنه مجيد ذلك الفن متفرد به ، وإنما
نفلك بقوة الفهم والحفظ ، ويذكر أسماء كتب مؤلفة وأشياخا وحكما يفل الاطلاع
عليها والوصول إليها ، ولمعرفته باللغات خالط كل مله حتى يظن أهل كل مله أنه
واحد منهم ويحفظ كثيرا من الشبه والمدرجات العقلية والبراهين الفلسفية وأصل
الواجبات الشرعية والقرائض القطعية وربما قلد كلام الملحددين وشكوك المارقين
وهزلق لسانه فى بعض المجالس بغلطات من ذلك ووساوس » .

وعنة العقلانيين المصرين انهم أطلقوا صيحة « أنا أفكر .. أنا موجود »
فى مجتمع يفل فيه من ردد معهم « أنا استثمر .. أنا موجود » كان الطموح الى
عالم الفرد الذى يحطم انحياز السلطة ، والذى يصعد فوق عالم الهندسة والصناعة
فى خطوات محسوبة ، طموحا قليلا ، ولذلك حدث الشيء الطبيعى الذى كان
لايد أن يحدث لحسن درويش الموصلى « طعن الناس عليه فى الدين وأخرجوه عن
اعتقاد المسلمين وساءت فيه الظنون وكثر عليه الطاعنون » ، وطاردته الظنون وهو .

في القبر فأبلغ البعض وكيل الوالى أنه ترك خلفه كتابا تبذر الشك، وفتش الكتبخدا مخلفاته بحثا عنها لكنه لم يجد شيئا .

من موقف الدفاع بدأت العقلانية المصرية مسيرتها المليئة بالجراح والتدوب ، فإذا ما احتضرت بين أيدينا اليوم ، فعلينا أن نفتش عن السبب في الواقع الاجتماعى نفسه ، حيث نجد المستثمر المصرى الصغير ، والصناعى الذى يشق طريقه الى عالم « الأنا » مكبل الأقدام بفائضه الزراعى ، وبمناقسة البرجوازية الأوروبية النشطة التى تكاد تحنقه ، لذلك نفتقد فيه المقاتل الاجتماعى ، والمقاتل فى سبيل انتزاع سوقه القومية ، فلماذا نتصوره مقاتلا فكها أكثر مما يطبق وما يستطيع .. لماذا ندعش اذا استدعى الخرافة لكى تنجيه من أزمات سياسية ..

على استحياء بدأت العقلانية المصرية رحلتها ، حاولت دائما أن تجد لها حماية من الفكر اللاعقلانى ، وكان هذا الفكر نفسه قد اتخذ موقفا دفاعيا هو الآخر ، لا بسبب قوة العقلانية ولكن لأنه كان عاجزا عن مواجهة متطلبات الواقع ، كان الصراع بين قطبين « ضعيفين » أو « خائفين » وكان النصر مستعدا لعقد لوائه لاقلهما ضعفا أو خوفا .

عاش « المسير الشيخ رفاعه الطهطاوى » - هكذا كتب له استاذ دى ساسى مرة فلخص موقفه الفكرى - فى هذه الثنائية الدفاعية الغريبة فهو يعرض أفكارا عقلانية بحماس واضح ثم يهاجمها بعنف شديد كأنه يعرض مجرد وجهة نظر ، وهو يقبل التطبيق الاجتماعى ويرفض أسسه الفكرية ، فالفرنسيون - كما رآهم فى رحلته الباريسية - يعيشون فى عدل ورفاهية وحرية ، لكن هذا لا يمنع أن « بينهم كثيرين من الفرق المحسنة والمقبحة بالعقل » كما أن بينهم كثيرين من « الأباحين الذين يرون أن كل عمل يأذن فيه العقل صواب » وكان على مكتشفات العلوم الطبيعية - فى جيل الطهطاوى - أن تؤكّد للناس أنها ليست مخالفة للمعتقدات غير الدنيوية ، حتى الطب الذى لا ينكر أحد أنه عملية تجريبية محضة ، لجأ الى هذا الأسلوب .

وبسبب هذه البداية الضعيفة فإن الموقف الوسط الذى التقت عنده العقلانية المصرية مع نقيضتها ، كان هو المناخ الفكرى الذى تحركت فى اطواره الثورة العرابية ، ان الطهطاوى وجيله قد رجعوا خطوة الى الخلف ، ونفس الشيء

قد فعله الأتقاني في الطرف الآخر ، فقد اللوثة الإسلامية وصرخ « لم لا نستببط ونقول ما يوافق زماننا » ، وانتهى محمد عبده من صوفي سنى يناصر الاشاعرة ، الى عقل يناصر المعتزلة والعقلين ، وفي معركة حول ثبوت دوران الأرض بالأدلة العلمية أم بالأدلة التوراتية والقرآنية ، يتقدم عبد الله فكرى ليكون واضع صيغة العقد الشرعى بين العقل والدين ، لكنه يحذر بصراحة « ان هذه الأمور - العلم - تقوم عليها براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها رية فيمن يطلع عليها ويحقق أدلتها اذا قيل له : هذا على خلاف الشرع لم يسترب في العلم وانما استراب في الشرع » .

في الواقع العمل كانت العقلانية تسير بدون مظلة فكرية أو فلسفية ، فالبرجوازية تتقدم بخطوات مرتعشة وتخفر قيمها الاجتماعية هكذا تتقدم فكرة المنفعة لتكتسب شرعية ، ولا يعود سعى الانسان للفرقة تدنيا في النفس أو تكالبا على العالم الفاني ، وتتقدم المعاصى فينال مدائح شعراء الملوك الذين لم يتغنوا قبل ذلك الا بالارومة النقية ، لكن ذلك في حى قانون التنافس البرجوازي لا يمنع من تصير النفى بالانتهازية والمعاصى بأصله المتدنى اجتماعيا عند أول منحى .

وتفوز إنجلترا في الصراع بين الاحتكارات الأوروبية ، وتحمل مسؤولية تطويع مصر لتكون مستعمرة ، وتهزم الليبرالية المصرية مع ما هزم من الشرائع البرجوازية الثورية ، وتسدو اللاعقلانية سيادة مطلقة حقبة أو تهدي ، وكانت هزيمة عراى بمنشور من الخليفة العثماني - المستعمر والمقدس دينيا في ذات واحدة - هى الاعلان عن هوية التيار الذى سيسود . والذى سيجد في مناخ الهزيمة فرصته الكبرى .

لكن محاولة كرومر - وعلى غير رغبة منه - كانت تستولد المجتمع المصرى انبعاثا برجوازيا جديدا ، في البداية كانت المحاولة استولادا لصغار الملاك الزراعيين من رحم مجتمع شبه اقطاعى ليكونوا المستهلكين الأساسيين للسلع الانجليزية الواردة الى سوق مصر المستعمرة ، وليكونوا المنتجين النشطين للمادة الخام ، والموازنين سياسيا لبرجوازية الأرض التى ثارت ثورة محدودة على عهد عراى ، وطمحت أن تتقاضى ثمن خيانة بعض شرائعها الكبرى مشاركة للسيد الجديد في السلطة ، في رحلة كرومر لتطويع مصر لتكون جزءا من السوق الامميهالى ، ولدت شرائع

جديدة من البرجوازية ونمت في التجارة والزراعة وشرحة صناعية متواضعة ثم ثارت .

انهيار عالم المثال ..

وكان طه حسين ، ملمحا من ملاح صحوة « البرجوازية - الليبرالية » من جديد . معظم تأثيراته الفكرية تلقاها خلال المرحلة بين محاولتين من محاولات هذه البرجوازية لتحقيق ثورتها . فهل يكون حسن الحظ اذا صاح « أنا أفكر » « أنا موجود » فيجد « كورس » معه أو قبله أو بعده يهتف « أنا أستمع .. أنا موجود » ؟!

في بواكير حياته منجد ذلك الصراع بين العقل واللاعقل واضحا وصارخا، وسبب نشأته - كأحد أبناء البرجوازية الريفية الصغيرة - فقد كان قادرا على أن يستكشف العالم بشكل أفضل أنه على الأقل يعيش في مناخ « عصامي » يسعى للصعود رغم ظروف القهر ، فوالده المثقل بكثرة العيال وقلة المال - موظف صغير بمصنع السكر - يثقل نفسه ، كعصامي ، بتعليم أولاده ، وعندما يدفع بالصبي الضعيف ليعلمه يكون خامس أخوته المتعلمين . لكن هذه المواجهة « الواقعية » للظروف الاجتماعية تعيش هي الأخرى في ثنائية العصر كله ، لذلك يتحایل الوالد على واقعه بقوى خارج الواقع ، ويتحول الصبي الضعيف الى محتال صغير ، يقرأ عذبة ياسين لجلب لوالده علاوة أو ترقية ، ويصبح القانون العلوي لوالده أن « العجز بركة » .

لكن بركة العجز تنكشف عن خرافة يعيها بسرعة ، انها لا تقويه من العفانيت التي تقتحم عليه غرفته وتسد بابها ، كما أن العجز نفسه محل سخرية وتندر وعطف مقبت ، وعندما يقرر أن يكون قويا - بعد تجارب مريرة - تذهب بركة العجز ويضع قدمه على أول الطريق ، يركز على « الأنا » ان نصف النصف الأول من المقولة يتحقق ، وسبب ازدرائه للعجز ، فهو يبحث عن شيء تميز به الأنا ، فلا يجد أمامه سوى الصدام مع البناء اللاعقل "الذي يُحيط به". كان في رحيله الى الأزهر قد اكتشف التناقض بين القول والفعل : ان الناس يعيشون حياة واقعية في مظلة فكرية ليست كذلك ، هنا تظهر الآفات الخلقية ، فالشيخ الذي يضع آية « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما .. » هو من أكبر آكلي أموال

اليتامى ظلما . وسيدنا الذى يهدد الكذوب بالويل والثبور ، يحلف بالطلاق كذبا ، فيصبح زانيا كاذبا فى آن واحد . وعلام الكذب .. بسبب عرض تافه من أعراض الدنيا . لكن - بصرف النظر عن لا خلقية السلوك ذاته فى الواقعتين - لماذا تكون أعراض الدنيا تافهة كان محتملا أن يلتزم أخلاقيا ويفسر المسألة بتناقض داخل فى كلا الرجلين ، لكنه أدرك التناقض الأعم والأشمل ، ان هناك بناء لا عقلى ييسر حياة عقلية .. للحياة الواقعية قوانينها الخلقية الخاصة بها . وما يشكل حياة الناس هو التزامهم الواقعى بهذه الحياة . فوالده المتصوف الشغوف بالصلاة والصوم ، يقسم أن يرسله الى الأزهر فى العام القادم ، ويبحث فى القسم لأن ظروف الحياة لم تسمح له أن يمر بهذا القسم .

وفيما بعد أحس كمال عبد الجواد - بطل ثلاثية نجيب محفوظ - بانبيار عالم المثال ، فقد اكتشف أن أباه يكذب وأنه - كما عيىه أرسطو قراطسى من أصدقائه - مجرد تاجر ظريف شبه أمى ، وضاعت هدرا توسلاته لمقام الحسين سبط الرسول فأكتشف أنه ليس مدفونا خلف أسوار يتوسل اليها ظنا أنها تضمه ، نفس الشيء تقريبا حدث لعله حسين ، الذى عاش فى طفولته حياة من الأساطير والخرافات والوهم ، ثم اكتشف ان الحياة مملوءة بالظلم والكذب وأن الأبهة والأمومة لا تعصم الأب والأم من الكذب والعبث والخداع . ويتهاوى عالم المثال ، ويهوى أن الساحر والمتصوف هما وجهان لعملة واحدة ، فكل منهما يزعم لنفسه أنه يتعدى حدود القوانين الطبيعية .

فى الأزهر يعيش فى بؤرة الثورة المجهضة ، فىن حرارته وأروقته وبحوار أعمدته ، أحشد آلاف من أفقر أبناء مصر . بعضهم كفيف مثله جاء لأنه اذا لم يتلق علم الأزهر فلن يكون أمامه الا أن يكون مقرئا من مقرئى المقابر فى القرى ، وجاء كثيرون من أجل خبز الجراية . ورغم حشد الفقراء ذاك فان الثورة فى الأزهر كانت خافتة بل كانت ثورة فى اتجاه التمهقر .. وبعبارة كانت المدارس المدنية ، فرغم ان مصروفاتها المرتفعة قد جعلتها حشدا لأبناء الفئات المستريحة اجتماعيا ، فقد كانت وقتها تمور بالثورة فى مختلف المجالات . كانت مشكلة الأزهر دائما أنه أزهران : أزهر الأرسطراطية الدينية المتحالفة مع القوى السائدة سياسيا واجتماعيا ، وأزهر (المجاورين) الفقراء الذين تستهلك قواهم العقلية لحساب الأزهر الكول لتكون نصية وليست متسائلة أو مفكرة .

ولأنه جاء من قريته وعالم المثال محطّم ومتهاوٍ ، فسرعان ما يأتلف مع جو الصحوة في الأزهر . كان قد أدرك أنه فقد بصره وفقد أخته الصغرى التى ماتت بسبب « علم أئم وفلسفة ليست أقل منه أثماً » ، ذلك هو الجهل والاعتقاد على الرق والتعاويز وحلاقي الصحة يدلا من الاعتقاد على الطيب ، وسرعان ما يأتلف مع ما كان يردده أخوه الأكبر من تعاليم الشيخ محمد عبده . وبرغم أنه لم يلتق بالأستاذ الامام مباشرة فقد تأثر بالمناخ الذى كان قد أثاره في الأزهر ، مناخ الحوار والنقاش وتحوير العقل الاسلامى من جهوده وتخلفه .. ويلتقى في تلك المرحلة بالشيخ سيد المرصفى - أحد مشايخى الامام وبعض بقايا الثوار العربيين - فيدرس عليه الأدب دراسة علمية ، تجعله كلف بالحرية ، فهو يدرس النص ويشرحه وينقد الراوى وينقد النص وينقد الشراح . هنا دعوة للنقد ، لعدم التسليم بشئ مطلقا .. لاستخدام العقل .. وكان طبيعيا في هذا المناخ ان يمارس طه حسين هذا النقد ، وبسبب رغبته في تأكيد ذاته ، فانه يصبح صداميا أكثر من غيره ، يصدم أباه الذى يقرأ دلائل الخيرات ، وينظر الجبهة من علماء قريته في جواز التوصل بالرسل والأنبياء .

الصحوة العقلية في مصر ..

في فترة التكوين هذه يقف طه حسين في نفس الموقف الوسط الذى وقفه الأفغانى قبل ذلك ، أنه يتراجع خطوة للوراء أمام العلم ، لكنه لا يهجم به ، هو عقلانى في موقف دفاع ، لكنه بسبب التكلس الذى كان قد حظ في الأزهر - وخاصة بعد وفاة الأستاذ الامام - فان موقفه هذا لا يصبح مقبولا ، وعندما يفتى مجتهدا بأن ما قاله الحجاج حول المتوسلين بغير الرسول انما هو اساءة أدب وليس كفرا يبدأ الصدام بينه وبين الأزهر ، ويقول له الشيخ بحيث « ولكنكم تدرسون الكامل للميد ، وقد كان الميد من المعتزلة ، فدرس كتابه اثم » ويكون فراقه الوجدانى للأزهر في اللحظة التى يعلن فيها الشيخ سيد المرصفى أنه غير قادر على المقاومة ، وأنه « علوز يأكل عيش » . لكن فراقه الفعلى يكون يوم يعتمد شيخ الأزهر - خلافا للضمير الدينى والأخلاقي - أن يسقطه في الامتحان ، فيغير اللجنة التى تمتحنه ويجلس على بابها لكى يطعن على صدور قرارها المخالف للضمير وللحق باسقاطه .

كانت الصحة العقلية في مصر أيامها تتقدم بخطى حثيثة ولكن في مواجهة مقاومة ضارية. ولم تكن مشكلة هذا الفصل من زمن التنوير المصرى هي اعداؤه فقط ، ولكنها كانت أيضا مشكلته نفسه ، مشكلة انقسامه على ذاته . فمدرسة « الجريدة » في الاجتماع والفكر والقومية - لطفى السيد وقاسم أمين وفتحي زغلول وطلعت حرب .. الخ - تبرز فكرة الجامعة المصرية وتدافع عن قومية مصر ، لكنها تعتدل في السياسة وترضى من الديمقراطية بتوسيع اختصاصات مجالس المديرية ، أما مدرسة الحزب الوطنى فتشتد في هذا وتنحو به الى الجامعة الاسلامية وتصبح اللواء - مصطفى كامل وعبد العزيز جاويز وأحمد حلمى .. الخ - منبرا للتحريض السياسى ضد الاحتلال والتحريض أيضا ضد العقل . نرى هذا بوضوح في مشاكل متعددة ، في زواج الشيخ على يوسف هاجمت « اللواء » - منبر البرجوازية المستيقظة - العصامية وحق الانسان في بناء « الأنا » ، وهاجمت فيما بعد غير المسلمين وطالبت بسلخهم وصنع الأحذية من جلودهم ، وحرضت على جمع النقود والتبرعات لدار الخلافة لمساعدتها في حروبها ، وقاومت « الجريدة » ذلك كله أو بعضه .

وفي ثنائية « مصطفى كامل - لطفى السيد » سنجد نفس ثنائية « عراقى - شريف » ، بعد الحرب العالمية الأولى سنجدها أيضا في « سعد زغلول - عدلى يكن » ، هي ظاهرة من الظواهر البرجوازية المصرية الطليعية ..

يبد أن « طه حسين » الذى تأثر بلطفى السيد وعبد العزيز جاويز في هذه المرحلة من حياته - على ما كان بينهما من تناقض - قد أخذ من الاثنين غير ما فيهما ، فأخذ من الأول الانثناء للعقل ، وأخذ من الثانى القدرة على الصدام . كان لطفى السيد - بسبب ظروف معقدة - أميل الى القصد ، وبينما كان جاويز يحرص طه على الهجوم على المنفلوطى ، فان لطفى لم يتدخل وتجاهل ما كان يكتبه تلميذه .

وهذه القدرة على الصدام هي ما ميزت طه حسين كمفكر عقلانى مصرى ، ولعله كان أول مفكر في تاريخ مصر يملك هذه القدرة الفاتكة على التحدى وعلى تجاوز مواقف الدفاع ، فالطهطاوى الذى عاش حياته الفكرية

ينشر العقل تحت حماية اللاعقل ، ولطفى السيد الذى كان أميل الى القصد ، والأفغانى ومحمد عبده اللذان كانت عقلانيتهما موقفا دفاعيا اتخذوه من الجانب الآخر ، لم يفعلوا ما فعله طه حسين . لقد أثروا فيه جميعا هذا شيء لا شك فيه ، ولكنه كان - بالقطع - أشجعهم انتهاء لفكره ودفاعا عنه .

ومقارنة سريعة بين موقف منصور فهمى وموقف طه حسين تؤكد ما تميز به الأخير .. لقد نشر منصور فهمى رسالته عام ١٩١٣ فى باريس وجعل موضوعها « حالة المرأة فى التقاليد الاسلامية وتطوراتها » وعلى الرغم من أن الرسالة لم تترجم الى العربية ولم تنشر فى مصر ، فقد أثارت ضجة كبرى ، وبصرف النظر عن صحة ما استنتجته منها أو عدم صحته ، فلا شك أن المنهج الذى أتبعه كان صحيحا ، لقد درس على نفس الأستاذ الذى درس عليه طه حسين فيما بعد وهو « ليفى برول » فبدأ بالشك وطبق الأسس العقلية وحدها على موضوعه وهدفه - كما قال فى مقدمة رسالته - هو « الوصول الى الحقيقة » عن طريق « معرفة وتطبيق المناهج الضرورية للأبحاث الدقيقة » . وأدت الضجة الى نتائج مؤسفة ، فقد فصل منصور فهمى من الجامعة وتبرأت منه ومن كتابه ، وطورد فى حياته الخاصة والعامة ، فانتكس انتكاسة مروعة ، وعاش يعمل فى صمت فى مجالات بعيدة عن تخصصه ، وبكى خواطر مؤلمة . وذلك لم يفعله طه حسين ، الذى سئل - وكان مازال طالبا فى الجامعة المصرية - عن رأيه فى رسالة منصور فهمى ، وكان السائل أحد المسؤولين عن الجامعة لعله أراد باستفتائه أن يدعم موقف الجامعة الخاطيء من منصور فهمى ، لكن طه حسين رد قائلا « كنت أظن أننى فى الجامعة حيث لا يحاسب الناس على آرائهم فإذا أنا ورأى فى الأزهر لا أسأل عن رأى نفسى . وإنما استفتى فى رأى غيرى من الناس » .

دراسة الشعر الجاهلى ..

وربما كانت هذه التفرقة بين « الأزهر » و « الجامعة » هى التى جعلت طه حسين ينتمى للثانية نهائيا وهى التى مهدت لموقفه عندما درس فى أوروبا على يد « ليفى برول » ، وغيره من أساتذة السوربون ثم عاد ليكتب دراسته فى « الشعر الجاهلى » معلنا فى بدايتها أنه سيطبق المنهج الديكارتي . وليس من

المفيد - ولا من الممكن أيضا - أن نزرع أنفسنا في مسألة خلافية كنتك التي تتار دائما عما اذا كان طه حسين ديكراتيا نقيا أم أنه تجاوز ذلك . لكنه من المفيد أن نضع في اعتبارنا عوامل متعددة على رأسها أن عقلانية طه حسين قد ارتبطت بجذور العقلانية الإسلامية وأصولها كما صاغها المعتزلة ، وربما يفيد هنا أن نتذكر أن الامام محمد عبده كان قد فرغ في أوائل القرن من القول بأن قصص القرآن فيه ما هو مثل لا قصة واقعة ، وأن من حق المؤمن أن يؤول هذه القصص على أساس أن القرآن يعبر عن المعاني ويصورها بالحكاية وأسلوب الحوار ، كما فرغ من أن وجود شيء في قص القرآن لا يقتضي صحته لأنه يحكى من حال الأقدمين الصحيح والفساد والصادق والكاذب ولأنه يجري تعبيراته على معروفهم ومنظورهم لو كان خرافيا . بل أول الأستاذ الامام الملايكة بالأرواح والقوى الخيرة في نفس الانسان ، والشياطين وابليس بدواعي الشر . علينا ألا ننسى دائما سخية فونتيل من ديكرات فالعنى الباطنى لها أن الديكراتية التي كان مقدرا لها أن تدعم اللاهوتية قد انتهت بنفيا ، وعندما تبدأ بذهن هندسى في طرح كل الحقائق وطردها خارج عقلك لتبحث من جديد فان عقلك يصبح هو الحقيقة الخالدة وهو مكسب كبير . وكما فعل ديكرات فان المعتزلة وهم عقليو الاسلام قد دافعوا عنه بشراسة ضد الثنوية والماتوية والدهوية والمشركين والمجوس والمشبهة وغيرهم ، وهو ما لم يفعلوه خصوصهم السنيون ورغم اضطهادهم لهم ، لكن علينا أن لاننسى دائما ما قاله « فونتيل » .

وأكثر من مرة أشار طه حسين الى أن البحث العلمى - في التاريخ أو في النقد أو في الأدب - لا ينبغي أن يتقيد بشيء الا بالحقيقة التي يسمى اليها ، أو بالمعرفة اليقينية الصادقة التي هي هدفه . فهو « يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل ، ويستقبل موضوع بحثه خالى الذهن مما قيل فيه خلوا تما » . وهو يدعونا حين نذكر الأدب العربى وتاريخه - أو أى مبحث آخر - « أن ننسى عواطفنا القومية وكل مشخصاتها وأن ننسى ما يضاد هذه العواطف القومية والدينية ، يجب ألا نتقيد بشيء ولانذعن لشيء الا مناهج البحث العلمى الصحيح » وحتى في مسائل التاريخ فهو ينظر اليه « نظرة خالصة مجردة لا تصدر عن عاطفة ولا هوى ولا تتأثر بالايان ولا بالدين ، وإنما هي نظرة المؤرخ الذى يجرد نفسه تحريدا كاملا من النزعات والعواطف والأهواء مهما تختلف مظاهرها ومصادرها وغاياتها » وهو يرى أن الأدب شيء غير الدين ، وهو عندما

يدرسه يرفض أن يكلفه أحد بشيء يخرج عن نطاق الاستئلال الذى يمكن أن يصل اليه العقل « من الذى يستطيع أن يكلفنى أن أدرس الأدب لأكون مبشرا بالاسلام أو هادما للحاد وأنا لا أريد أن أبشر ولا أريد أن أناقش الملحدين » .

وتطبيقا لهذا المنهج العقلى الصارم ، فإن طه حسين بدأ كتابه بنقد المناهج التى كانت متبعة فى درس الأدب العربى نقدا عنيفا ، فسخر - فى معظم صفحات الكتاب - من النزعة التى تقبل وتسلم بكل ما قاله القدماء دون نقد وتمحيص ، وكان القدماء أنفسهم لا يعرفون الا شيئا قليلا من أساليب النقد . وأشار الى القيود التى تغل البحث العلمى فى مسائل الأدب وعلى رأسها ربط الأدب بالعلوم الدينية ، فهو يدرس باعتباره وسيلة لفهم القرآن والحديث ولكنه لا يدرس لنفسه ، بحيث يبدو أن الاستغناء عن درسه كان يمكن أن يكون ميسورا لو أمكن أن يفهم القرآن والحديث بدون ، بل أن اللغة نفسها قد اعتيرها القدماء لغة مقدسة لأنها لغة القرآن والدين ، ولذلك لم تخضع للبحث العلمى الصحيح » .

وهو ينتقل من هذا ليطالب بالحرية كوسيلة وحيدة لدراسة تاريخ الأدب ، لأنه يريد أن يدرس « تاريخ الآداب فى حرية وشرف كما يدرس صاحب العلم الطبيعى علم الحيوان والنبات لا أخشى فى هذا الدرس أى سلطان . وأنا أريد أن يكون شأن اللغة والآداب شأن العلوم التى ظفرت بحريتها واستقلت بها من قبل والتى اعترفت لها كل السلطات بحقوقها فى الحرية والاستقلال » .

وبالقطع فإن « الشعر الجاهلى » لم يكن كتابا فى الدين ، فطه حسين - كما يذهب تشارلز آدمز - لم يكن معينا العناية الأولى بالنواحي الدينية من بحثه ، هذا اذا كان قد اهتم بها على الاطلاق ، لكن القيمة الحقيقية للكتاب كانت فى تطبيق منهج البحث العقلانى على الشعر الجاهلى ، وقد خرج من هذا التطبيق بنتيجة هي أن الجانب الأكبر من الشعر الجاهلى ليس جاهليا ، بل أن الكثرة الغالبة مما يسمى كذلك انتحلت بعد الاسلام لأسباب سياسية منها نشر الدعوة أو ارضاء العصبية أو خدمة الغايات التى كان يرمى اليها الرواة والقصاص والنحويون والمحدثون وعلماء الكلام وأصحاب التأويل .

وفى مجرى التدليل على نظريته أنكر - أو ادعى البعض أنه أنكر - بعض

المسلمات الدينية ومنها بناء اسماعيل وإبراهيم للكعبة والشك في وجودهما أصلا وجودا تاريخيا ، ومنها المتواتر من أن القراءات السبع قد جاءت عن النبي (ﷺ) ، ومنها القول بأن الاسلام كان دين إبراهيم وأنه وجد قبل محمد في بلاد العرب .

أول عقلاني مصري ..

وهكذا كان طه حسين هو أول عقلاني مصري - بعد منصور فهمي الذي هزم هزيمة ساحقة - يتحرك مقاتلا ودون أن يحمي نفسه بشيء خارج عقلانيته ، لقد افتقد لحوف الطلحطاوى وارتعاش أقدامه - وبعض المؤرخين يعتبرونه ذكيا وليس خائفا - ورغم مبادرات الشيخ محمد عبده فمن الصعب اعتبار الموقف واحدا ، فالشيخ عبده كان يقف على الضفة الأخرى رغم كل شيء . لكن حلم طه حسين كان يخلق بأجنحة غير قابلة للطيوان القوى ، كان « الكورس » ضعيفا ، وطواير المستثمرين ليست كثيرة ، ومن الصعب لعقل يعتمد الهندسة أن يعلو صوته في بلد لا تهلر فيها ماكينات المصانع ولا يبعق جوها بخار متصاعد من معامل الكيمياء . ولذلك قلت الأصوات الحامية .. بل سكنت معظمها ، وكشف الموقف عن مهزلة شبيهة باللغز الذي كان يمثل الحزب الوطني « الجلاء .. الديمقراطية .. الخليفة » فخطب سعد زغلول في مظاهرة الأزهر التي هتفت بشنق طه حسين فقال « هيا أن رجلا مجنوننا يهذى في الطريق فهل يضير العقلاء (!) شيء من ذلك » .

ولم يكن ما أثار الضجة السياسية هو هذه الشكوك الدينية ، التي كان من حق من يخالفه فيها أن يرد عليه ردا علميا هادئا وهو ما فعله كثيرون ، أشهد أن الشيخ محمد الحضرى كان من أعفهم لفظا ومن أوسعهم صدرا للحوار العلمى ، لكن كثيئين لم يدركوا أن هذه مسألة علمية محضة لا يجوز لمن لا يتخصص فيها أن يدلى فيها برأى ، ولكن الأسلوب الصدامى الذى انتهجه طه حسين كان هو الجديد ، فهو يقدم منهجه الديكارتي قائلا أنه منهج في البحث « سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر » ، وهو برغم علمه ذاك طبقه ، ليس هذا فقط بل أضاف فيما يتعلق بموضوعه « هذا نحو من البحث في تاريخ الشعر

العربى ، وأكاد أتق أن فريقا من الناس سيلقونه ساخطين عليه ، وأن فريقا سيزورون عنه أزورارا ، ولكنى على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث أو بعبارة أصح أن أقيده فقد أذعته قبل اليوم حين تحدثت به الى طلابى فى الجامعة » . هذه المصادمة العنيفة هى التى أثارت كل هذا ، حتى أن وزير المعارف قام فى مجلس النواب يتلو خطابا أرسله له مدير الجامعة يقول فيه أنه لا علاقة بين كتاب المؤلف ووظيفته كمدرس فى الجامعة لأن هذه الآراء لم تلقن للطلبة فقام الشيخ القاياتى مستغزا وقرأ اعتراف المؤلف فى كتابه بأنه لم يكتب باذاعته شفاها ولكنه قصد أيضا تقييده ليزاع على غير الطلاب .

كان عالم البرجوازية المصرية مليشا بالمتناقضات ، لذلك لم يكن غريبا أن يهجم المحافظون ويعلو صوتهم مطالبين بفصل الدكتور طه من الجامعة ومصادرة كتابه وإن تسأئل الجامعة كيف أباحت تعليم - ما وصفوه بأنه الحاد فيها وهى تتقاضى من أموال الدولة ما تتقاضى .. وهكذا يتكشف عالم البرجوازية عن دولة نصف علمانية نصف ديمقراطية نصف عقلانية ، يجعل دستورها الأمة مصدر السلطات ويقر حق المواطنة وحرية الرأى والعقيدة والصحافة ، ثم ينثر مادة هنا وهناك تنتزع من هذا العالم كل وروده حين تشاء ، لكن «سعد زغلول» بسبب ذلك نفسه اقتصد فى هجومه على طه حسين ، فهو قد يكون - أى طه - رجلا مجنونا .. لكن حق الجنون مكفول « ليس الذى شك زعيما ولا اماما حتى نخشى من شكه على العامة .. فليشك ما شاء ، وماذا علينا اذا لم تفهم البقر » .

معارك شديدة الضراوة

لكن المعركة - وكانت ضاربة شديدة الضراوة - تلزم طه حسين موقف الدفاع ، ومع رباحها الأولى ، وجد دفاعا ذكيا - لكنه رغم كل شئ دفاع - نشرو فى مقال السياسة الأسبوعية الشهر - ١٧ يوليو ١٩٢٦ - قال « فكل امرئ منا يستطيع أن يجد فى نفسه شخصيتين متميزتين ، أحدهما عاقلة تبحث وتنفذ وتحلل وتغير اليوم ما ذهبت اليه أمس وتهدم اليوم ما بنته أمس ، والأخرى شاعرة تلذ وتألم وتفرح وتحزن وترضى وتغضب وترغب وترهب فى غير نقد ولا بحث ولا تحليل وكلتا الشخصيتين متصلتان بمزاجنا وتكويننا لا نستطيع أن نخلص من أحدهما . فما الذى يمنع أن نكون الشخصية الأولى عالمة باحثة ناقدة وأن تكون الشخصية

الثانية مؤمنة طامحة الى المثل الأعلى » ، لكنه لا يبدو واثقا من صحة توفيقه ذلك ، فهو نفسه القائل أن الشخصيتين « ليستا متفقتين ولا سبيل الى أن تتفقا الا أن ينزل أحدهما لصاحبه عن شخصيته كلها » .

ومع ذلك فإن طه حسين لا يدمج الشخصيتين في مبحث واحد ، لكنه يكتب بوحدة منهما كتابا ، ويكتب بالثانية كتابا ثانيا ، وقد يكتب بتلك مبحثا وبالأخرى مبحثا آخر ، وهكذا يكتب « على هامش السيرة » (١٩٣٣) ، ويلاحظ الأستاذ العقاد أن منهج الكتابة يختلف فيقول - ساعات بين الكتب - أن القصة تنقل إلينا أخبار حياة قديمة « كما كان يألفها أصحابها لا كما نألفها نحن ، أو كما فهموها بالبداية والقطرة لا كما نفهمها نحن بالتحليل والتعليل » ، ويعترف طه حسين أن ذلك ما فعله ويقول « أعلم أن قوما سيضيقون بهذا الكتاب لأنهم حدثون يكبرون العقل ولايقرون الا به ولايطمئنون الا إليه ، وهم لذلك يضيقون بكثير من الأخبار والأحداث التي لا يسيغها العقل ولا يرضاها ، وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحداث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول » ويعتذر هؤلاء - وهو منهم - وعينه على ما جرى « وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة الى الغذاء والرضا من العقل ! » ثم يفرق بين « من يتحدث بهذه الأخبار الى العقل على أنها حقائق يقرأها العلم وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها الى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير صارفة عن بواعث الشر ومعينة على انفاق الوقت واحتمال انقار الحياة » .

واعتمد العقاد ما قاله الدكتور طه من أنه يكتب الياذة عريضة نثرية موضوعها أساطير الأولين ، ورفض قول بعض المتقولين « ان الدكتور طه حسين قد شبع من أغصاب الجامدين فهو يتصدى هنا لأغصاب المحدثين » .

هل عاد طه حسين الى نفس المظلة التي بدأ منها الطهطاوى ؟ أم أنه قد اقتنع بعد تجربته الأولى المثيرة أن أنصار العقل أقل من أن يصدوا خطرا أو يدفعوا شر الكثرة التي تسيرها غرائز ضارية في القدم فأراد أن يرضى هذه الكثرة بين الحين والآخر لكي لا تعطل زحفه العقلاني ، تلك - فيما أظن - فكرة ليست خاطئة تماما .

وليس هناك أدلة على أن أعضاء الديوان من المشايخ ، قد عارضوا سياسة الاحتلال في أمر ذو بال ، وهو الموقف الذى اخذه غيرهم من كبار المشايخ ، الذين لم يكونوا أعضاء في الديوان ، واستثناء هذه القاعدة ، فقد رفض « الشيخ السادات » الاشتراك في الديوان ، واعتزل العمل العام طول فترة الحملة الفرنسية ، وهو ما فعله « السيد عمر مكرم » الذى سافر الى الشام في صحبة الأمير المملوكي الحارث « ابراهيم بك » ، وحتى حين إعادته « نابليون » إلى القاهرة - بعد سقوط يافا - فقد اعتكف في بيته .

وفي كتابه « تحفة الناظرين » برر الشيخ « عبد الله الشرقاوى » هذا الموقف فقال أن « السبب الذى أوجب على أهل مصر قراها بعض الانقياد اليهم - أى للفرنسيين الغزاة - عجزهم عن مقاومتهم بسبب هروب المماليك الذين معهم آلات القتال ، وأنهم عند قلوبهم كتبوا فرقاها في بلادهم ، وذكروا فيها أنهم ليسوا نصارى ، لأنهم يقولون أن الله واحد ، وأنهم يعظمون محمداً ويحترمون القرآن ، وأنهم يحبون العثماني ، ولم يأتوا إلا لطرد الممالك الظلمة ، لأنهم نهبوا أموالهم ، وأموال تجارهم ، ولا يتمرضون للرعايا في شيء » .

ذلك تبهر كان يمكن قبوله ، لولا أن الجبتي يرصد أن الشيخ الشرقاوى « قد اتسعت عليه الدنيا في عهد الفرنسيين وزاد طمعه فيها » .

ويبدو أن نابليون لم يبدل مجهوداً كبيراً في إغراء كبار العلماء على التخلي عن زهدهم ، فالجبتي - وهو شيخ أزهرى - يرصد أن معظمهم كان من أهل الدنيا ، فالشيخ « المهدي » - الذى كان من أخصاء نابليون وهو المكلف بإعادة صياغة ترجمة بياناته الى اللغة العربية المسجوعة - كان من كبار المستثمرين في التجارة ويقول « الجبتي » ، أنه قد « زادت ثروته ، ورغبته ، وسعيه في أسباب تحصيل الدنيا ، وعالى الشركات والمتاجر في كثير من الأشياء مثل الكتان والأرز وغير ذلك ، وقد صرفه هذا الانهماك في الأطماع الدنيوية عن الطفرغ للعلم ، ولم يكن يصير على دروسه بالجامع الأزهر ، بل كان يجمع فيها ، ورغم أنه لم يكن يدرس إلا يومين في الأسبوع » .

وتعتبر حالة « الشيخ البكرى » ، نموذجاً ذو دلالة ، على حالة النوبان

قيمة طه حسين ..

كانت مأساة منصور فهمي أنه لم يثبت في المعركة ، وكانت قيمة طه حسين العظيمة أنه ثبت فيها ببعض الجراح القليلة ، يصادم حيناً ويهادن حيناً آخر ، وحتى عندما يقوده فهمه العقلي الى أن يضع أقدامه على أرض راديكالية فهو يتقدم في مظلة الحماية التي اعتاد أن يتخذها بين حين وآخر ، لهذا يهدى « المعذبون في الأرض » إلى « الذين يؤرقهم الشوق الى العدل » وإلى « الذين يؤرقهم الخوف من العدل » ولأنه يعلم أن المؤرقين خوفاً أشد ضراوة من الوحوش - سواء كانوا مفكرين أو طبقات اجتماعية - فهو يتقدم رافعا مظلته الحامية في مقدمة الكتاب التي يقول فيها « اني راض عن حياتنا التي نحياها كل الرضا .. مطمئن اليها كل الاطمئنان ، معجب بها كل الاعجاب ، لا أريد أن يتغير منها قليل أو كثير » ويعلن أنه « من المحافظين المتشددين في المحافظة ومن أصحاب اليقين الذين لا يضيقون بأحد كما يضيقون بأصحال الشمال » . لكن المؤرقين خوفاً كانوا قد فهموا لعبة طه حسين .. وهكذا صادروا الكتاب ..

وبالقطع فإن طه حسين كان مفكراً عقلياً مجيداً ، ولعله أشجع مفكرنا العقلانيين ، وهو بالقطع أول مفكر حول العقل من الدفاع إلى الهجوم ، بيد أن المشكلة لم تكن مشكلته ، كان منشداً بغير كورس ، وكان مفكر طبقة غربية من تلك البرجوازيات التي تنمو في عالم غير عالمها ، طال بقاؤها في الرحم فخرجت مشوهة الملامح متخاذلة الأوصال في الفكر وفي السياسة وحتى في حياتها نفسها : سوقها القومية .

في أوائل القرن كتب قاسم أمين يقول « الحرية الحقيقية تحتل ابداء كل رأى ونشر كل مذهب وترويج كل فكر . في البلاد الحرة قد يجاهر الانسان بأن لا وطن له . ويعطى على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم ويزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية ، يقول ويكتب ما شاء الله في ذلك ولا يفكر أحد - ولو كان من الد خصومه في الرأي - أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه ، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح . كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية ؟ .. » .

مؤسسة الأزهر الشريف والحركة القومية

عند أية محاولة لرصد ملامح الدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى الحركة الوطنية المصرية ، سرعان ما يجد الراصد نفسه ، أمام دلالات هامة تتجاوز أهمية الدور الذى لعبته المؤسسة الأزهرية ، فى ذاتها ، لتكشف ملامح الدور الأهم الذى لعبته الانتلجنسيا المصرية فى حياة مصر السياسية والاجتماعية ، وبوجه أخص ، دور تلك الانتلجنسيا المتميز فى النضال ضمن صفوف الحركة الوطنية ذات الأفق البرجوازي . فطى امتداد الحلقات المتتابعة للثورة الوطنية المصرية التى قادتها الشرائح المتنامية من البرجوازية المصرية سوف نلاحظ - دون أى مجهود فى البحث - أن الانتلجنسيا المصرية ، قد لعبت دوراً متميزاً فى تلك الحلقات ، وتجاوز دورها ، حجم الأدوار التى لعبتها نظيراتها فى الثورات المشابهة .

وفى إطار الرصد السريع للدور واحدة من أهم مؤسسات تلك الانتلجنسيا ، وهى مؤسسة الأزهر الشريف فسوف نلاحظ أن علمائه ومشايخه وطلبته (أو مجاوريه) كانوا أنشط العناصر فى أولى موجات الحركة الوطنية المصرية ، ذات الأفق القومى ، وهى حركة المقاومة الأهلية للغزو الفرنسى لمصر (١٧٧٩ - ١٨٠١) . وواصلوا هذا الدور النشط فى ثورة ١٨٠٥ ، التى تعتبر تعميماً حقيقياً لأولى موجات المقاومة القومية ، إذا انتهت باسقاط الحكم التركى المملوكى ، ووُلّت « محمد على » منصب باشا مصر بارادة الشعب المصرى . ولعب مشايخ الاسلام - كما كانوا يسمون آنذاك - دوراً هاماً فى إقامة دولة « محمد على » ، حتى تحالف مع جناح منهم ليحصف بالآخر ، فيتوارى دورهم

في مقاومة ما كان يستحق المقاومة من ظواهر عصره ، لكنهم يستعملون حيوتهم في أواخر عهد « الخديو اسماعيل » فيبرز دورهم على خريطة الفئات والقوى التي احتشدت لتحول انقاذ استقلال مصر من يرائن الاحتكارات الدولية ، التي كانت تحكمها آنذاك بالفعل ، ويتميز هذا الدور البارز طوال سنوات الثورة ، حتى تنتهي المحاولة ، بالغزو البريطاني لمصر ، فتعود « مؤسسة الأزهر الشريف » لبعض من الهدوء في ظل الاحتلال ، لكنها تتقدم مرة أخرى صفوف القوى القومية المعادية للاحتلال - ثورة ١٩١٩ - مصحوبة هذه المرة ، بفرق أخرى من « الانتلجنسيا المصرية » بعد أن اتجه التعليم - وهو أحد المصادر الرئيسية لتكوين الانتلجنسيا - إلى نوع من الثنائية ، منذ « عهد محمد علي » ، فأصبح هناك تعليم مدني بجانب التعليم الديني ، وأصبح لطلبة المدارس - بمختلف مستوياتهم - دور في الحركة الوطنية ، كان من أكثر الأدوار تأثيراً في الفترة بين الحلقتين الثانية والثالثة (١٨٨٣ - ١٩١٩) ، واتخذ هذا الدور اشكالاً متعددة للتعبير عن نفسه ، ظهر من بينها في تلك الفترة ، الدفاع عن قضايا تمصير التعليم وحق انشاء المنظمات الطلابية ، ومطالب جزئية ذات طابع نقابي وسياسي . وبرزت خلال الفترة ذاتها ، أدوار أخرى مؤثرة ، لفئات أخرى من الانتلجنسيا ، كان من أهمها - بعد الطلاب أو معهم - دور المهنيين - وخاصة المحامين والصحفيين والكتاب - فيما تميزت ثورة ١٩١٩ ، باضراب الموظفين العاملين في الجهاز الإداري للدولة ، وهو حدث نادر التكرار ، يضرب به المثل عادة ، على تميز دور الانتلجنسيا المصرية في الثورة القومية .

وليس من الخطأ تماماً القول بأن هذه الفاعلية المتميزة للانتلجنسيا المصرية ، هي وليدة ذلك الطابع الخاص لأسلوب الانتاج المصري في نمطه الاقطاعي ، فمن المتواتر والشائع ، القول بأن الاقطاعية الشرقية قد خلقت المركبة ، التي انتهت بمجهاز دولة قوى ، كان يكتسب قوته ، من ذلك النمو في شرائح الانتلجنسيا المصرية ، خاصة بعد الانحياز الى تنظيم هذا الجهاز وتجهيزه في ظل الاحتلال البريطاني ، ليكون قادراً على تطويع الاقتصاد المصري لقوانين المستعمرات ، بتحويله لسوق تستوعب السلع المصنعة الواردة وتصدر المواد الخام .

وفي حين كان الأزهويون ، في الحقب السابقة على الحركة القومية ، شركاء ضعفاء في السلطة ويمثلهم فيها « المعتمدين » ، الذين يجوزون مناصب إدارية داخل

مؤسسة الحكم ، فإن هذه الشراكة الضعيفة لم تفقد لهم القدرة على التأثير ، إذ كانوا رغم نصيبهم الضعيف في السلطة الرسمية الوحديين من أهل البلاد الذين يشاركون في السلطة ثم انهم كانوا أصحاب مكانة مؤثرة لدى جماهير المصريين ، بحكم انتمائهم إليهم ومعيشتهم بين ظهرانيهم ، واصلتهم بالياشوات الاثراك وامراء الممالك أصحاب السلطة الأصليين ، التي مكنتهم دائماً من الوساطة بين الطرفين لحل المشاكل المتفجرة . وكان معظمها يتعلق بالضرائب والمكوس .

وتضيء محاولة استكشاف دور « مؤسسة الأزهر الشريف » في الحلقات المتناحرة لنضال الحركة القومية المصرية ، المحولة الأهم والأفضل ، وهي فهم الدور المتميز للانتلجنسيا المصرية في الحركة القومية ، فدور مؤسسة الأزهر في هذا المجال ، هو البداية الطبيعية للدور الانتلجنسيا من الناحية الزمنية ، وهي - أيضاً - المؤسسة التي انفردت وحدها لفترة طويلة ، بأن تكون الوحيدة المعية عن تلك الانتلجنسيا ، قبل أن يزدوج التعليم ، وينظم جهاز الدولة ، وتشتأ مؤسسات الانتلجنسيا الأخرى ، كالجوامع والتقايات المهنية والجمعيات الأدبية والفكرية ، والصحف وتجمعات المعلمين - وخاصة معلمى المرحلة الأولى [الازامى] الذين لعبوا دوراً هاماً في الهدف المصرى - ثم انها كانت لفترة طويلة ، أحد روافد تغذية شرائح الانتلجنسيا الأخرى ، فالحامون والقضاة الشرعيون ، ونسبة كبيرة من مدرسى المرحلة الأولى والقسم الأكبر من مدرسى اللغة العربية في مختلف مدارس التعليم ، كانوا يحتفظون بوشائج قوية بمؤسسة الأزهر ، بحكم مراحل التكوين الأولى فيه ، ثم أن الأزهر ظل مؤسسة مؤثرة ، على مناخ الحياة الفكرية في مصر ، ولابد أن عشرات الألوف ممن درسوا فيه ، أو تخرجوا منه ، قد أثروا في أبنائهم حتى هؤلاء الذين لم يتخلروا السور على درب آبائهم .

وجوه « مؤسسة الأزهر الشريف » ، هو أنها مؤسسة اسلامية ، صحيح انها من ناحية الشكل جامعة متخصصة ، لكنها تجاوزت هذا الدور منذ نشأتها ، وربما إلى أمد طويل بعد ذلك ، وخلقت لنفسها هبة وقداصة ، تكاثف تحريمها ومدرسوها وطلبتها ، ليضعوا ثقلهم الأدبى والاجتماعى والسياسى وراء إضفاء هذه الهبة عليها ، وتأكيدها ، وحماتها من اللباس بها .

تلك حقيقة تضيء أهمية استثنائية على الدور البارز الذى لعبته « مؤسسة

الأزهر الشريف « في الحركة القومية ، فعلى عكس المتوقع من حركة قومية ، تشدد استقلالاً وطنياً ، فإن الأنتلجنسيا الأزهريّة ، قد قاومت الغزاة الفرنسيين ، انطلاقاً من انهم يفتخرون على بلد هي من ممتلكات دار الخلافة العثمانية ، ولم تجدد دائماً تناقضاً بين دفاعها عن استقلال مصر ، ودعوتها لتبقيتها للعثمانيين .

ولابد أن صفتها الدينية الاسلامية قد جعلتها - رغم مشاركتها القوية احياناً في الحركة القومية - تتحفظ بقوة على بقية شعارات تلك الحركة ، فالعلمانية ، التي يفترض أنها طليعة ملازمة للقومية ، لم تكن من الشعارات المقبولة لديها ، ولابد أن حماسها للديمقراطية الليبرالية ، اصطدم كثيراً بتفسيرات متشددة للنصوص الدينية ، وهو أمر اتسع دائماً ليشمل كثيراً من شعارات الحركة القومية ، مثل حرية المرأة ، وحرية العقيدة ، ومفهوم الشورى في مواجهة الديمقراطية السياسية التي تعتمدها الحركة القومية ، ومدنية التشريعات ، والمساواة في حقوق المواطنة ، وهي جميعاً من أسس الأنظمة الدستورية .

على أن قوة ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد تدعمت مع تطور الحركة القومية ، حيث استطاع جناح من المنتسبين إليها ، أن يؤسسوا عدداً من المنظمات ذات الطابع الفكري والحريري ، سرعان ما تطورت الى منظمات سياسية ، كان من أبرزها وأخطرها ، حركة « الإخوان المسلمين » . ومع أن العلاقات بين « مؤسسة الأزهر الشريف » و« الإخوان » بدت احياناً كما لو كانت علاقات عداء ، خاصة بعد الصدام الدامي بين الإخوان والحكومات المتتالية ، التي حكمت في ظل دستور ١٩٢٣ - ذو الطابع القومي الليبرالي - مما دفع هذه الحكومات للضغط على القيادات الأزهريّة العليا ، لاستصدار بيانات ادلثة لنشاط الإخوان ، واهياناً لوجودهم ، الا أن ذلك لا ينفي أن جانباً كبيراً من حركية الإخوان ، كان يعود لطلاب الأزهر وشباب علمائه .

والأهم من هذا كله ، أن « مؤسسة الأزهر الشريف » قد ألقت بظلمها الكثيف على أنشطة مختلف فصائل الأنتلجنسيا المصرية ، بل ومختلف الفئات والطبقات والمؤسسات السياسية التي كانت طرفاً في حلف الثورة القومية ، المعادية للاستعمار والساعية لبناء دولة قومية ديمقراطية فقد أدرك الجميع - بوعي أو بلبون وعى - مدى قوة هذه المؤسسة ، وخاصة بعد أن دعمها جناح سياسي

متحرر من استمرار الأزهر ، جزءاً من ابنية الحكم القائم ، وهم الاخوان المسلمون - فحرصوا على ألا يطرحوا شعارات غير مقبولة منها ، أو داعية لاستفزازها ، أو يمكن أن تتخذها مبرراً لكن تعزل جماهيرها عن النضال المشترك ضد الاحتلال البريطاني ، أو ضد الاتجاهات الأتوقراطية في السلطة المصرية .

وفي ظل حالة اليأس التي اعقبت فشل الموجات المتتالية من الثورة القومية في تحقيق أهم أهدافها ، ورغم الضعف الذي لحق بتأثير ونفوذ « مؤسسة الأزهر الشريف » ، بعد انتشار التعليم ، وتعمد البناء المؤسسي للدولة اشتدت حاجة كثير من الفصائل القومية ، للدور الجناح السياسي لمؤسسة الأزهر ، وهو حركة « الاخوان المسلمين » وامتداداتها وانشقاقاتها ، التي بدت ظاهرياً ، ورغم كل محاولات التصفية ، قادرة على البقاء والصمود ، واجتذاب جماهير جديدة ، ولكن حاجة الفصائل القومية لها ، تجلوزت الرغبة في التحالف معها ، الى الاتجاه الى الاندماج فيها ، فيما بات يعرف الآن بـ « السلفية الجديدة » .

وتلك جميعها ظواهر ، يفيد في فهم أعمق لها ، أن يطرح الدور الذي لعبته الانتلجنسيا المصرية والعربية في مجرى الحركة القومية ، لنقاش علمي جاد وعميق ، لا بد وأن يبدأ بنظرة موضوعية للدور الذي لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » في الحركة القومية .

الأزهر : مدرسة حزبية

أهم الحيزات الرئيسية التي إحتفظت بها « مؤسسة الأزهر الشريف » من عصر ما قبل « الحركة القومية » ، هي طبيعتها التي جعلتها تولد منغمسة في الصراع السياسي وفاعلة في حركته . ذلك أن الأزهر - شأنه في ذلك شأن معظم المساجد الأولى التي أنشئت في مصر - أسس ليكون مدرسة لدعوة سياسية في أعقاب الصراع المحتدم حول السلطة السياسية الذي اشتد منذ أواخر حكم « الخليفة عثمان بن عفان » ، وانتهى الى بلورة الصراع الاجتماعي في الدولة الاسلامية في أحزاب سياسية وفرق كلامية ، تتصارع حول هدف سياسي واحد ؛ وهو « الإمامة » لمن تكون .. وعلى أى أسس يختار الأمام ؟ . وكانت مصر ، من أوائل الولايات العربية ، التي شاركت في هذا الصراع ، إذ انتمى العرب

الذين فتحوها ، وأقاموا فيها ، للثائتين على مظالم « عثمان » .. ثم « لعل » ضد « معاوية » ، إلى أن شلت مقاومة العلويين فاستقرت أمورها في يد الأمويين .

ومنذ فتح العرب مصر .. والمسجد هو المؤسسة الأولى التي تهتم بها موجات الفاتحين ، فبعد ثلاث سنوات فقط من فتحها على يد « عمرو بن العاص » في عام ٦٤٨هـ ، بنى مسجده المعروف باسمه ، وبنى حوله مدينة « القسطنطين » ، واتخذها عاصمة لمصر ، وحين تحولت الخلافة من الأمويين إلى العباسيين ، انتقلت العاصمة من « القسطنطين » إلى « مدينة العسكر » . وبنى الولاة العباسيون جامعاً جديداً عرف « بجامع العسكر » ، ثم اتصلت المدينة الجديدة بالقسطنطين .. وحين استقل « أحمد بن طولون » بحكم مصر ، اتخذ عاصمة مختلفة هي « القطائع » ؛ وبنى على أرضها مسجده المعروف باسمه ؛ ويوم جاء الفاطميون بعد ذلك كان لابد لهم - تطبيقاً للقاعدة من أن يبنوا مسجداً جديداً هو الأزهر وعاصمة جديدة هي « القاهرة » .

وهكذا كان « المسجد » و« العاصمة » أولى مؤسسات كل حكم إسلامي جديد . فإذا كانت المدينة هي مقر السلطة الجديدة ، ومستقر قوات الدفاع الرئيسية عنه ، فإن المسجد هو المدرسة الفكرية التي تروج لفكر السلطة الجديدة ، وتصوغ لها شرعية دينية ، وتقدم تمييزاً دينياً لتوليها الحكم ..

وهكذا لم يكن المسجد في كل تلك المراحل داراً لأداء شعائر الدين ، أو لعبادة الله فحسب ، ولكنه كان - بالدرجة الأولى - مؤسسة إيديولوجية ذات طابع سياسي ، فبمجرد إنشاء القسطنطين ، نمت الحركة الفكرية في المدينة الجديدة . وكانت الحلقات في مسجد « عمرو » الذي أصبح مركزاً علمياً لنشر الدين الإسلامي وتعاليمه . ثم أصبح مركزاً لنشر « المذهب الشافعي » ، على يد صاحبه الذي أقام في إحدى زوايا الجامع وأخذ في تدريس تعاليمه وتقنيده المذهب المالكي ، الذي كان سائداً قبل ذلك في مصر ، حتى أدركه « مسجد ابن طولون » ليكون مركزاً جديداً للدعوة ، لم يستلزم من المركز القديم مكانته جميعها لكنه وازنها ، أو أضاف إليها ، وعرف المركز الجديد - هو الآخر - حلقات الدرس والمناظرة ، وشهد دروس التفسير والحديث والقراءات والطلب ..

وجاء إعادة فتح مصر على يد « جوهري الصقلي » - طليعة الفاطميين - ليكون انقلاباً ، كاملاً في أوضاعها ، فقد انتقلت بهذا الفتح من حكم أهل السنة إلى حكم « الشيعة » وكالعادة ، بنى القاتح الجديد عاصمة جديدة ، ومركزاً جديداً للدعوة ، وكانت العاصمة الجديدة هي القاهرة ، أما مركز الدعوة الجديد فكان « الجامع الأزهر » الذي كان الهدف من إنشائه أن يكون « رهزاً للسيادة الروحية للدولة الفاطمية ، ومنبراً للدعوة التي حملتها هذه الدولة الجديدة إلى مصر » .

ومن هنا فإن « المعز لدين الله الفاطمي » أول خلفاء الفاطميين في مصر لم يكد يستقر في القاهرة حتى اتجه بشكل مباشر إلى قطع كل علاقة بين مصر وبين الخليفة العباسي ، وقضى على كل صلة روحية للعباسيين بمصر ، فقصر التدريس في الجامع الأزهر على المذهب الفاطمي في الفقه ، وتعاليم الشيعة في الدين والفلسفة والتوحيد . وأعد لهذا الغرض مجموعة من الدعاة استحضروهم معه من المغرب كان عددهم ثلاثون علماً . وكان الهدف الرئيسي لتدريسهم هو هدم المذاهب الأخرى التي كانت شائعة في بغداد مقر الخلافة ؛ وسائر البلاد الإسلامية ، وبالذات مصر التي كانت تهيمن عليها المذاهب السنية ؛ وخاصة المذهب الشافعي .

وقد بلغ من إهتمام الفاطميين بهذه « المدرسة الحزبية » أن الخليفة كان يشرف بنفسه على إعداد المحاضرات التي تلقى في الأزهر . ذلك أن الفاطميين كانوا قد أدركوا أن مسائل الفقه هي المدخل الأكثر سهولة لعقل الإنسان المصري ، لأنها ترتبط بالأحوال الشخصية وبالمعاملات ، فهي إذن أوثق ارتباطاً بحياة الناس ، يسهل عليهم إستيعابها . وليس الأمر كذلك في أمور التوحيد التي تتطلب درجة من التضج العقلي قد تدقّ على أفهام الناس ، وقد تخلق إختلافاً لا يمرر له . ولهذا عين الخليفة « داعياً للدعاة » يساعده « اثنا عشر » نقيباً ؛ و١٥٩ نالبا منتشرون في البلاد ؛ يجتمعون به دورياً . ويعرضون عليه ما أعدوه للمحاضرة . فيقرأه ، ويذيله بإمضائه ، ثم يُبلغ إليهم عن طريق داعي الدعاة ..

وكان منطقياً أن تفقد هذه « المدرسة الحزبية » مكانتها العالية إثر انتهاء حكم الفاطميين لمصر . فبمجرد نجاح « صلاح الدين الأيوبي » في الإستيلاء على

الحكم أتمحت معالم الفقه الشيعي . وغالى الأيوبيون في القضاء على كل أثر للشيعة . فأصدر قاضي القضاة الشافعي فتوى بعدم جواز إقامة صلاة الجمعة ببلد واحد في مكانين ، فأبطلت إقامتها في الجامع الأزهر لتقام في جامع عمرو بن العاص وحده . وهكذا عادت مؤسسة الأزهر الى الظل نحو قرن من الزمان . الى أن عاد الاهتمام بها من منظور جديد ، هو أن تصبح « جامعة دينية » ، تضم مبشرين ومعلمين لكل المذاهب الإسلامية ، وقد تواكب ذلك مع انهيار الدولة الأيوبية ، وبداية العصر المملوكي ، وبذلك لم يحقق هدفه في إعادة مؤسسة الأزهر الشريف ، الى حجمها الطبيعي كجامعة للتعليم ، محايدة بين المذاهب ، وبعيدة عن اللعب بالقرب من مؤسسة الحكم ، لأن سلاطين المماليك ، سرعان ما أدركوا حاجتهم الشديدة الى دعم الأزهر وتقوية دوره ، لأنهم وهم الغرءاء قوميا ولغويا عن المصريين ، في حاجة الى هذا الدور ليساند حكمهم ، وليكون منبرا وسعلا للتفاهم بين الشعب وبينهم .

وقد استثمر المماليك ثم الأتراك فالأتين معا ، هذه النظرة للأزهر ، وظلت ممتدة حتى التاريخ الحديث والمعاصر . وهذا هو ما جعل الأزهر واحدة من مؤسسات السياسة المصرية ، يبرز دورها حيناً ، ويخفت أحيانا ، طبقا لتطورات الأحداث ولوانين القوى بين اطراف الأحداث .

أزهران .. أم واحد !

وهكذا كان محتما أن يبنى الأزهر ، في قلب الصراع السياسي والاجتماعي في مصر ، وكان منطقيا - مع ذلك - أن يمتد الصراع الى قلبه هو ذاته ، بعد أن أصبح مؤسسة لها قوانين تطورها الذاتية ، فضلا عن تأثير التفاعلات المحيطة به ، عليه من الداخل .

وكما كان الفاطميون يجرون على علماء الأزهر وطلابه ، اوزاقا ومراتب سخية ، باعتباره « مدرسة الكادر » التي تدعم دعوتهم ، فقد جاء الأيوبيون ، ليستخدموا السلاح نفسه ، ففي معركة الصراع ضد بقايا الفكر الشيعي ، وحرض الأيوبيون على إعادة مصر الى شيعيتها دخلوا معركة جذب الأزهريين الى حزبهم ، بتقديم مغريات مالية لهم ، فزادت مرتباتهم ، وارتفعت قيمة الأعطية التي كان السلاطين يمنحونها لهم .

وبينا كان العلماء في العصور الأولى ، يعتمدون على أنفسهم في سد حاجات معيشتهم بالسعي وراء الرزق ، أو استجلابه من صنعة أو حرفة ، فكان منهم الصائغ والزجاج فأصبحوا - منذ العهد الأيوبي - يعتمدون على عطاء الدولة ، سواء على صورة مرتبات أو في هيئة تنظر على أوقاف أو استحقاق فيها .

وتدرجياً ، وبإدراك سلاطين المماليك ، للدور الهام الذى تلعبه مؤسسة الأزهر في حياة المصريين ، وبأهمية مساندتهم لاستقرار الحكم ، اشتدت رغبتهم في توثيق الصلة بينهم وبين كبار مشايخ الأزهر . فأعادوا إحياء تقليد وضعه الخلفاء الفاطميون ، وهو وقف الأراضى والعقارات على الأزهر ، لكى يعيش علماءه وطلبته على ريعها الثابت ، وهو تقليد استأنفه الطواشي « بشير الجمدار » - بأمر من السلطان « قلاوون » - فرتب للمجاورين طعاما يطبخ كل يوم ، ويرسل إليهم ، وكانت تلك بداية نظام « الجراية » - أى راتب الخبز الجارى - الذى ظل سائداً حتى عام ١٩٢٩ . وقد توسعت الأوقاف التى كانت توقف على الجامع الأزهر ومشايخه وعلمائه ، وتعددت أشكالها ، وتنوعت شروطها ، كما تعددت وتنوعت الفئات المستفيدة منها بين طلاب الأزهر ومشايخه . وأصبحت موضوع صراع داخل الأزهر ، وبينه وبين المؤسسات الأخرى .

ومع أن الوقف على الأزهر ، كان يستهدف كفاية حياة آمنة ومستقرة لطلابه وأساتذته ، وتشجيع المصريين على تلقى العلم الشريف به ، وهو ما كان يمكن أن يعطيه درجة من الاستقلالية بحكم أنه مؤسسة مستقلة اقتصادياً عن الدولة . إلا أنه كان يفقد للإمكانيات التى تكفل له القدرة على السيطرة على أوقافه ، أو تحصيل عائدها ، فكان مضطراً لذلك للاستعانة بأجهزة الدولة في إدارة تلك الأوقاف و تحصيل عوائدها ، ثم توزيعها ، وبهذا تحقق العكس ، فأصبحت إدارة الدولة للأوقاف - لحساب الأزهر - ورقة للضغط بها عليه ، والتسلل إليه ، بل أن التنظر على هذه الأوقاف ، أصبح مغنا يتسابق عليه العلماء ، لما كانت تدره على شاغلها من أرزاق واسعة .

وكان الأزهر يستفيد من الأوقاف المرصودة عليه وحده ، كما كان يستفيد من الأوقاف المرصودة على المساجد عموماً ، ويستفيد علماءه كذلك من ريع الأوقاف المرصودة على خواتم وتكايا وزوايا المتصوفين في مصر ، إذ كثيراً ما كان

الواقف يشترط أن يشرف على تلك الأوقاف أو يستفيد منها علماء مذاهب معينة من علماء الأزهر ، أو خريجه ، أو المتولى لمنصب مشيخة مذاهب السنة الأربع . ولما كان من الشائع في شروط الواقفين ، أن يرتبوا أعطية متدرجة القيمة ، حسب المكانة الدينية ، فقد كان منطقياً أن تكون الأوقاف بظروفها تلك ، عاملاً من عوامل تكوين « أرسقراطية أزهرية » تتكون من كبار المشايخ الذين يستفيدون من القسم الأكبر من عوائد الأوقاف ، بجانب ما كانوا يحوزونه من مزايا بسبب ارتباطهم بالارستقراطية المملوكية - أو التركية - الحاكمة .

والواقع أن الأرقام المتوفرة عن إيرادات الأزهر والمعاهد الدينية التابعة له من الأوقاف المرصودة عليه ، لا تعطى دلالة قوية على حجم هذه الأوقاف ، إذ أنها تشير الى فترة ، كانت الأوقاف عموماً - ومنها أوقاف الأزهر - قد تعرضت قبلها الى عمليات نهب منظم نتيجة للفوضى في ادارتها ، فتدهورت قدرتها على جباية مستحقاتها ، فضلاً عن العجز عن الاستثمار الصحيح لها . فإذا لاحظنا أن الأوقاف ، كانت تتيح اعمالاً كثيفة لمشايخ الأزهر ، فسوف نفهم دلالة الأرقام التي تقول بأن صافي إيرادات أوقاف الأزهر والمعاهد التابعة له ، وصل في عام [١٩٦٢/١٩٦٣] إلى ٦٠,٢٠٠ جنيتها ، غلّت أوقاف الأزهر وحده منها ٥٢,٥٩٢ جنيتها ، بينما كان نصيب المعاهد الازهرية الستة - آنذاك - ٧,٦٠٨ جنيتها .. والأرقام تتحدث عن صافي الإيراد بعد خصم جميع المصروفات .

وجاء التنظر على الأوقاف ، ليكون الخطوة الأولى في طريق الاستثمار للارستقراطية الأزهرية ... وطبقاً للجبرتي ، فإن تطور النشاط الاستثنائي للشيخ « عبد الله الشرقاوي » - شيخ الأزهر بين ١٧٩٣ / ١٨١٨ - هو صورة نمطية لتطور النشاط الاستثنائي لأقرانه من كبار علماء الأزهر. إذ بدأ الشرقاوي حياته في عسر شديد ، حتى أنه « نادراً ما كان يطبخ في منزله » وكان مضطراً للاعتماد على الاحسان ، إلى أن صادفه بعض التجار السوريين في مصر ، فتمكن من شراء منزل واكتسب أهمية وشهرة ، حتى أصبح شيخاً للجامع الأزهر فحدث انقلاب في حياته ، فقد كان منصب شيخ الأزهر ينحصر لشاغله حق التصرف كحاظر على كثير من الأوقاف المخصصة لأوقافه وجامعه . وفوق هذا كان « الشيخ الشرقاوي » يتقاضى مرتبات من موارد أخرى ، ومنها أوقاف المدن المقدسة (مكة والمدينة) وقد حصل أيضاً على التزامات ، بمقتضى نظام الالتزام الذي كان مطبقاً

في العصر المملوكي ، فالتزم ببعض القرى في مسقط رأسه بمحافظة الشرقية ،
يسند للدولة ضرائبها المربوطة ، ويحصلها بالقدر الذي يهدد والطريقة التي يحددها .
وقد توسعت الالتزامات الممنوحة له خلال سني الاحتلال الفرنسي وضم إلى
الالتزامات وأملاكه التزامات وأملاك الهاربين الذين غادروا مصر مع أمراء المماليك
والياشا التركي عقب وقوعها بين يدي الغزاه . وحين اختير رئيساً للديوان الذي
أسسه الفرنسيون ليشاركهم في إدارة مصر ، أصبح - والعهد على الجبرتي -
متمولاً كبيراً تخصصت زوجته في إدارة أمواله واستثمارها ، فاشترت عقارات وبيوت
وحمامات للتأجير ... ومنازل للسكنى تدر عليه جميعها « دخولاً هامة كل
شهر » .

وقد كان من الطبيعي طوال العصر المملوكي ، أن يكون « علماء الأزهر »
موضوع منافسة بين أمراء المماليك ، وأن يكون الاغراء المادي أسلوب تلك
المنافسة ، لذلك ارتفعت مكانة للاستقرارية الأزهرية السياسية ، فسبقت مكانة
التجار ، الذين كانوا عملياً العنصر الرئيسي الذي يقوم عليه اقتصاد البلاد .

وعشية الموجة الأولى من موجات الحركة القومية ، كانت الاستقرارية
الدينية ، التي تقود مؤسسة الأزهر الشريف ، قد تكونت بشكل متماثل . من
الناحية الاقتصادية . فالعقارات الثابتة هي الشكل الأول للاستثمار .. والشيخ يبدأ
بشراء المسكن الخاص به ، ثم يتوسع فيشتري حوشاً ثم « رباعاً » - يفتح الرء -
ثم الحيوانات المتنوعة ، التي تبيع السلع المصنوعة ، فالاستثمار في التجارة الداخلية
عموماً ، قبل أن يتوسع الشيخ ، فينتقل إلى التجارة الخارجية ، وخاصة البن .
وكان المشايخ المستثمرين ، في وضع مميز نسبياً ، إذ كانت أموالهم - بحكم
مكانتهم الدينية والسياسية - محصنة ضد المصادرة ، وهي من تقاليد الحكم
المملوكي في الأزمات .

على أنه كان هناك طول الوقت « أزهر » آخر ، هو أزهر فقراء الطلاب
والعجائرين ، الذين كانوا - في الأغلب الأعم - من أبناء صغار ومتوسطي
الزراع ، وفقراء الفلاحين ، وسوف نلاحظ فيما بعد ، أن هذا الأزهر الآخر ، كان
صاحب موقف مختلف عن موقف الاستقرارية الأزهرية ، في الانتفاضات التي
واجهت الغزو الخارجي ، أو الطغيان الداخلي ..

وتصور بعض الوثائق المكتوبة - باعتبارها سيرة ذاتية لأصحابها - طبيعة الحياة الشاقة التي كان يعيشها ذلك الأزهر الآخر وهي جليماً سير متائلة لا تختلف إلا في تفاصيل فرعية ، وتدل هذه الوثائق على أن الكتلة الكبرى من مشايخ الأزهر ومجاوريه ، كانوا يعيشون حياة بالغة الصعابة وفي ظروف شديدة التدهور . فقد كانوا يقيمون عادة في « ربيع » قديم ، طال عليه العهد ، وكثرت في جدرانها الشقوق ، التي عمرت بطوائف من الحشرات وغيرها من صفار الحيوان ، وتكتظ غرفات الربيع بالطلاب ، على نحو غير انساني ، إذ يصل عددهم في بعض الأحيان الى عشرين فرداً في الغرفة الواحدة ، ولم يكن أجر الغرفة يزيد عن خمسة وعشرين قرشاً ، وربما نزل الى العشرين في كل شهر . فكان الطالب - على هذا النحو - يسكن بقرش واحد ، وينامون على حصر بسطت على الأرض . ولم يكن من النادر أن يشاركهم في هذه الميعة التيسية ، بعض اساتذتهم الفقراء . وكانت « الربوع » على وجه العموم مكان سكن الطبقات الدنيا من المجتمع كالعمال والباعة الجائلين ، والأسر المهاجرة من الريف بحثاً عن عمل ..

ولا يختلف طعام « الأزهري الفقير » عن إقامته ، فقد كان الأزهريون يعيشون - كما يقول طه حسين في الجزء الثاني من سيرته الذاتية الأيام - على القبول والمخلل وما يشبه القبول والمخلل من ألوان الطعام ، يختلف إظهارهم بين يوم ويوم لا في مادته ولكن في إعداداته . فقد كان القبول : يغرقه السمّن ، أو يفرقه الزهت ، أو فولاً نابهاً يشترونه من الطريق ؛ ومعه حزمة أو حزمتين من الكراث ، فأما العشاء فلا يختلف : شيء من الطحينة فوق قليل من العسل الأسود أو الأبيض ، يأتيهم عادة من قراهم التي هاجروا منها لطلب العلم ..

وكانت « الجراية » تلعب دوراً هاماً في حياة طلاب الأزهر ومشايخه ، وهي ترجع تاريخياً إلى الأرزاق التي أجراها الخلفاء الفاطميون على الأزهرين ؛ منذ رتب « الأمير الناصري » لفقراء المجاورين طعاماً يطبخ كل يوم وينزل للجامع في قدور من نحاس ، ثم رتب الملك « قانصوه الأشرف » الخنيزية - وهي نوع من العصيدة باللحم - في شهر رمضان من كل عام للطلبة كلهم .

وقد انتهى هذا كله بأن أوقف بعض الأثرياء على الأزهر بعضاً من المقارنات خصص بعضها لحبز عدد من الأرغفة ، توزع على الطلبة وبعض المشايخ

يومياً بموجب نظام خاص ؛ فالمستحقون للجراية عددهم محدد . فلا يأخذ الطلبة كلهم جرايات ، بل هم لا تصرف إلا للعدد المعين في وثيقة الواقف ، ومزاد على ذلك العدد ممن تنطبق عليهم الوثيقة ، يبقى منتظراً حتى يخلو محل ، وعندئذ تعطى له الجراية ، وأقل مرتب يأخذه الطالب : نصف رغيف ، وأكثره : ستة أرغفة في اليوم . أما العلماء (المدرسين) فلا ينقص نصيب أحدهم عن عشرة أرغفة في اليوم .

وفي سنة ١٩٠٩ ألفت الحكومة المصرية لجنة لبحث أحوال الأزهر ؛ ويقول « أحمد الصبي زغلول » رئيسها في تقريره ، أن الأزهر يرد عليه يومياً ٢٤٤٩٦ رغيفاً ؛ وقدرت اللجنة ثمن تلك الأرغفة بمبلغ ١٥,٦٠٠ جنيه في السنة ، وعلمت في تقريرها على ذلك بقولها « مما يوجب الأسف وجود « الجراية » التي توزع على الأزهرين ، وكأنهم من الشحاذين بل إنه مما يأنف منه العالم وتنتزه عنه كرامة العلماء أن يرى الطالب على المسكنة وهو صغير ، فيشب على صغر النفس وسقوط الهمة .. وليس هناك حال أسوأ من هذه الحال ، فهو يخالف أصول التربية ، ويولد في نفوس الطلبة أخلاقاً وعادات رديئة ، الذين يحظرها ، والعقل ينفقها ، والشفقة بيني الإنسان تحمل على تغييرها » .

وقد وصفت اللجنة في تقريرها خبز الأزهر بأنه من « أردأ ما يجز في القاهرة » ، فهو من دقيق رديء .. وكثير من المجاورين يبيعونه بأنفسهم أو بواسطة النقاء - وهم موظفون إداريون كانوا يعملون في الأزهر - بثمن بخس لأنهم يفعلون ذلك على أكله ؛ ورغم ذلك فإن انتظار « الجراية » ؛ والاعتماد عليها ، كان أساساً في حياة فقراء الأزهرين ، إذ كانوا ، لضآلة مواردهم ، يبيعون بعض أرغفتها ويشترون بسمتها الأدام الذي يتبلغون به ، ويفرحون بتقريبها لهم . ويسعون للانتقال إلى « الأروقة » التي تكثر فيها فرص الحصول على « الجراية » .

وقبل إلغاء « الجراية » - على عهد مشيخة المرحوم الشيخ « محمد مصطفى المراغي » - كانت الأرزاق المالية التي تعطى للمشايع (المدرسين) وللمجاورين (الطلبة) تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- المرتب المالي الذي يعطى لكل مدرس شهرياً ، وقد حدد - فيما بعد - على أساس درجة التخرج التي يحصل عليها المدرس عند

إمتحانه لشهادة « العالمية » - وهي توازى الدكتوراه في الجامعات الأخرى - ويقسم العلماء بمقتضى هذا الى ثلاث درجات مالية [١٥٠ قرشا للدرجة الأولى ومائة للثانية ، وخمسة وسبعين قرشا للدرجة الثالثة شهريا] وكان بعض الطلبة يحصلون على مرتبات مالية .

• الخبز الذى يعطى لكل مدرس ولعدد معين من الطلبة في كل يوم وهو « الجراية » .

• المأكّل والملابس التى كانت تعطى في المواسم واستبدلت بعوض مالي .

ومع أن هذا الأزهر الآخر ، كان مؤهلاً ، لكى يكون في أقصى المواقف راديكالية سياسياً ، بحكم هذا المستوى المتدنى لأسلوب معيشته ، إلا أن علينا أن نضع في اعتبارنا ، أن الروابط بين الأرستقراطية الأزهرية ، وبين فقراء المجاورين ، كانت تبدو أشبه بالعلاقات القومية ذات الطابع الأبوي أحياناً ، بسبب الانتماء للمؤسسة ، وللقداسة الظاهرية التى أضفيت عليها ، فضلاً عن أن ذلك الانضغاط تحت المستوى الأدنى من الحياة ، كان قد جعل « تلك الجماعات الضخمة من أبناء الريف ، تفد على القاهرة لتدرس العلم والدين في الأزهر ، فتصيب من العلم والدين ما تستطيع ، ولكنها تصيب معها الوانا من علل الأجسام والأخلاق والعقول أيضاً » .

لكن ذلك كله ، لم يقعد بالأزهر الآخر ، عن أن يكون فاعلاً في الحركة القومية ، وأن يؤثر فيها ويتأثر بها في ضوء الظروف العامة التى كانت تحيط وتؤثر في الجميع .

سياسة الملاينة

قبل أن يقيم « فاهليون بونايرت » على رأس حملته إلى القاهرة ، كان قد رسم سياسة خاصة ومحددة تجاه مؤسسة الأزهر الشريف ، فاختر أن يجيدها في المعركة بينه وبين أمراء الماليك ، الذين أعلن أنه قادم ليحاربهم ، وأنهم هدف الفوز الرئيسى ، محتفظاً في خطته بدور لعلماء الأزهر ، هو دور القيادة الأهلية

البديلة المتحالفة مع الفرنسيين ، وهو تقريباً الدور الذى كانوا يلعبونه مع أمراء المماليك .

وبينات نابليون الأولى التى وجهها الى جنوده أو الى جماهير المصريين ، تتضمن نداء حاراً للجنود ، بأن يحترموا المصريين كمسلمين ، وأن يحترموا شيوخهم واثمتهم ، وأن يظهروا التسامح نحو طقوس المسلمين وشعائر الاسلام ، ومؤسسات العبادة ، كما أظهروه نحو الاديرة ومجامع اليهود . وفى حديثه لمشايخ الأزهر عابث منشورات نابليون ، رغبة المشايخ فى مناصب الحكم والادارة العليا ، ودعتهم مقابل ذلك لاقناع المصريين المسلمين ، بأن الفرنسيين مسلمون بخلصون ، متحالفون مع السلطان العثمانى .

والواقع أن نابليون - الذى ترى فى مناح الثورة الفرنسية المعادى والمتخوف من دور الكنيسة فى السياسة - كان يرسم سياسته على أساس فهم خاص لسيكولوجية كبار المشايخ وفيما بعد كتب لكليبر يقول « إننا إذا كسبنا تأييد كبار شيوخ القاهرة كسبنا الرأى العام فى مصر كلها ، فليس بين زعماء الأمة كلها من هو أقل خطراً علينا من الشيوخ ، فهم جبنا ، عاجزون عن القتال ، يوحون - كجميع رجال الدين - بالتصصب دون أن يكونوا هم أنفسهم متعصبين » .

وقد اقتصر دور « المشايخ الكبار » - بتعبير الجبى - أو علماء الأزهر الكبار عند ورود أبناء الحملة الفرنسية . على المشاركة فى « المشورة » مع أمراء المماليك وقادة الفرق العسكرية ، فبمجرد سقوط الاسكندرية ، دعا « ابراهيم بك » - أحد شيوخى البلد - إلى اجتماع ، حضره « مراد بك » - زميله وشريكه فى السلطة - وعدد من قواد الفرق العسكرية ومشايخ الأزهر ، وقرروا المقاومة . ومع أن « الشيخ السادات » - وكان أحد المشايخ الحاضرين - قد وبخ الأمراء على سوء سياستهم ، وقال لهم : ان كل هذا من سوء فعالكم وظلمكم ، واخر أمرنا معكم أنكم ملكتمونا للإفرنج » . وخسر « مراد بك » بالتوبيخ قائلاً له : وخصوصاً بأفعالك وتعليك أنت وامراؤك على متاجرهم - أى الفرنسيين وأخذ بضائعهم ، إلا أن هذا التوبيخ لم يتجاوز حدود اللفظ ، وقبل الشيخ وأنداده ، العمل تحت قيادة المماليك دون شرط ، حتى أنه لم يفكر فى

المطالبة ببرنامح سياسى للمقاومة .

ويكشف تاريخ مقاومة الغزو عن أن قليلين من كبار مشايخ الأزهر الذين شاركوا فى عملية الاستنفار العام للمقاومة ، وهى العملية التى تزعمها « السيد عمر مكرم » نقيب الاشراف الذى صعد الى القلعة فأُنزل منها يوقاً كبيراً أسمته العامة بالبوق النبوى فنشره بين يديه من القلعة الى بولاق ، وأمامه ألوف من العامة . أما العلماء ، فقد اكتفوا - شأن قادة مؤسسة غير مسلحة أو مدرية على القتال - بأن يجتمعوا كل يوم ، ويقرأون البخارى وغيره من الدعوات . وكذلك كان يفعل - كما يقول الجبرتي « مشايخ فقراء الأحمدية والرفاعية والبراهمة والقادرية والسعدية وغيرهم من الطوائف وارباب الأشاير ، ويعملون لهم مجالس بالأزهر . وكذلك أطفال المكاتب ويذكرون الاسم اللطيف وغيره من الأسماء » . وكان منطقيا مع هذا العجز عن قيادة المقاومة ، أن يكون كبار المشايخ أنفسهم هم الذين اتخذوا قرار تسليم القاهرة لنابليون ، وهو القرار الذى حمّله رسل منهم الى معسكره فى الجيزة .

وباستقرار نابليون فى القاهرة ، اتت سياسته الاسلامية ، ببعض ثمارها ، اذ اجتذب معظم المشايخ الكبار الى صفه ، وتجاوز هذا الاجتذاب أحيانا حد التقارب الى النوبان والتلاشى .

وقد بدأ بتأليف الديوان ليكون مجلساً نائياً إستشارياً مختلطاً ، يضم أغلبية مصرية ، ويمثلين للجالية الأوروبية ، وقد مثل المصريين فيه ، معظم القيادات الكبرى فى الأزهر ، فكان من بين أعضائه عشرة منهم ، هم المشايخ : « عبد الله الشرفاوى » ، [رئيساً] و« خليل البكرى » و« مصطفى الصاوى » [نائبين للرئيس] و« محمد المهدي » [سكرتيراً عاماً] و« سليمان الفيومي » و« موسى السرسى » و« مصطفى الدمهورى » و« أحمد العريشى » و« يوسف الشيراخيتى » و« محمد الدواخلى » [أعضاء] . وكان الديوان تنظيمًا فرنسياً عصبياً للدور الذى كانت تلعبه « مؤسسة الأزهر » طوال الحكم المملوكي ، مع الاختلاف فى أصحاب السلطة ، والاختلاف فى الشكل ، إذ كان الديوان يقوم بدور الوساطة بين المصريين والمحتلين ، فإذا تقرررت ضريبة أو سلطة سأل المشايخ التخفيف من عبئها ، وقد يجاوبون لطلبهم أو لا يجاوبون .

لذلك لم يكن غريبا أن يعود في كتابه « في الصيف » (١٩٣٥) فيطالب بأن تدرس كل النصوص المقدس منها وغير المقدس - دراسة عقلية علمية ، ثم يذهب بعدها - وفي مرآة الاسلام - الى تمييز الشقاق بين الفرق الاسلامية بالايمان بالعقل وحده « حكموه في كل شيء وزعموا أنه مصدر المعرفة وقد غرهم ايمانهم بالعقل فدفعهم إلى شطط بعيد » .

الفتنة الكبرى ..

لكن منهجه الذي كان يستقيم وينتقل من مجرد الشك والاستدلال العقلي ، فيضع في اعتباره الواقع المادى ، كواقع منفصل خارج الذات كان يتدعم . رغم الوقفات الدفاعية التي كان يقفها بين الحين والآخر ، يلهم بها خصومه ، ويسكتهم عنه . ونجى دراسته الفذة « الفتنة الكبرى » (١٩٤٧) فتكون تحليلا عقليا وماديا لفترة من أهم فترات التاريخ الاسلامى وأكبرها خصوبة ، فيعود ليكرر ما قاله قبلها بعشرين عاما ، ويعلن أنه خال من أى تحيز تجاه الذين يروى تاريخهم ، ويحلل عوامل الانقسام والفرقة في الدولة الاسلامية ويلمح بوضوح ظهور البين الاسلامى وسيطرته مع ظهور الأرستقراطية الدينية التى جمعت المال من التجارة ثم اشترت به الأرض في الأمصار ، ويناقش كل ظواهر المرحلة وأخبارها بمنطق العقل والواقع ، يفعل ذلك وهو يروى بعض ما ينسب الى « سعد بن أبى وقاص » تمييزا لعزله عن ولاية الكوفة ، وبعض ما اخترع دفاعا عن « الوليد بن عقبة » خلفه في الولاية ، ويفعله وهو يُقنَد قصة « عبد الله بن سبأ » الذى حمله المؤرخون الاسلاميون مسؤلية الفتنة كلها فحولوها من صراع اجتماعى وسياسى الى نتيجة تولدت من دسيسة بذرها هذا اليهودى الذى كان حديث عهد بالاسلام تقنع به ليفسد على المسلمين دينهم ودولتهم . ولأن طه حسين يعتقد « ان ظروف الحياة الاسلامية في ذلك الوقت كانت بطبيعتها تدفع الى اختلاف الرأى واقتراق الأهواء ونشأة المذاهب السياسية المتباينة » فهو يرفض قصة « بن سبأ » ويناقشها مناقشة عقلية هادئة ويقول « هذه كلها أمور لا تستقيم للعقل ، ولا تثبت للنقد ولا ينبغي أن تقام عليها أمور التاريخ » .

والتلاشي التي تدهورت اليها الاستقرائية الأزهرية ، التي تحالفت مع الفرنسيين ،
فقد كانت أخلاق البكرى الشخصية موضع تهكم الجنود الفرنسيين ، بعد أن
نزلت الحملة مصر ، لتجد خصومه دموية بين « الشيخ البكرى » وأغا الانكشارية
على غلام جميل من المماليك ، أفضى النزاع حوله إلى حرب استمرأوارها بين اتباع
« الشيخ » واتباع « الأغا » ، وانتهت بحكم شبه بأحكام الملك سليمان أصدره
« بوسليج » - أحد المسؤولين الفرنسيين - وبفضى بأن يحفظ « البكرى »
بالغلام نظير تنازله للأغا عن عقار قيم .

وأصبح الشيخ بعد ذلك من نجوم مجالس الشراب الفرنسية يخلط زجاجة
البرندى بزجاجة بروجنى ويشربهما كل ليلة ، ثم أصبحت أخته « زنب البكرية »
عشيقة لنابليون ، حيث عرفت بـ « فتاة القائد المصرية » وانتهى أمرها - بعد
رحيل الفرنسيين - إلى كسر رقبتها .

ولا ينفى هذا كله ، أن الاستقرائية الأزهر ، حاولت أن تستغل سياسة
الملاينة التي تتبعها مع الفرنسيين لايقاف بعض الأضرار الجزئية للاحتلال ، وأغلب
الظن أن نابليون - كما يقول هيرولد - لم ينخدع في ولاء الشيوخ ، ولكنه كان
يعتمد على خوفهم ، وصحيح أنهم تعاملوا عن التحريض غير البرىء الذي تمارسه
العناصر المتمردة في الأزهر من المحاولين وصغار ومتوسطى العلماء ، ضد
الاحتلال ، لكن المؤكد ، أنه لم تكن لهم يد في ثورات القاهرة المتعددة على
الحكم الفرنسي .

ومن حسن الحظ أن الجبرقى قد احتفظ لنا بنصوص عند من المنشورات
التي صدرت عن الديوان ، فعبئت عن موقف كبار المشايخ من الحكم الجديد ،
وما أدت إليه سياسة الملاينة من تنازلات متتالية ، وخاططة سياسيا ، ففي ٢٩
سبتمبر (ايلول) ١٧٩٨ كتب المشايخ خطبا أرسل للسلطان العثماني ، وأرسلوا
صورة منه لشريف مكة ، يخطرونها فيه بأن الفرنسيين يحترمون شعائر الدين
الاسلامى ، ويحرضون على بقاء مصر في اطار التبعية العثمانية وأنهم - أى
المشايخ - راضون عن ذلك .

وأثناء ثورة القاهرة الأولى وقف المشايخ على الحياد ، صحيح أنهم تلكأوا
حين ارسل « نابليون » يطلبهم للاجتماع به - قبل ان تتضح موازين القوى بين

الثوار والغزاة - لكنهم ذهبوا لمقابلته لرجونه أن يكف عن ضرب المدينة بالقنابل ، وبعد قهر الثورة طالبوه بالأمان ، لكنهم رفضوا الاعتراف بأسماء قادة الثورة ، وطالبوا باخراج الجنود الذين احتلوا الجامع الأزهر بنحوهم . وفى ١٠ نوفمبر - ت ٢ - ١٧٩٨ - وبعد الثورة بحوالى ثلاثة أسابيع - أصدر المشايخ بياناً يدعو للتهدئة ، ويعتبر الثورة من فعل « الجصدية وأشرار القاس » الذين « حركوا الشرور بين الرعية وبين العساكر الفرنسية بعد ما كانوا أصحاباً وأحباباً بالسوية » ووصفوا « بونايرت » - الذى أحمد الثورة بفضاعة شريفة - بأنه « رجل كامل عنده رحمة وحشفة على المسلمين ، وعجة إلى الفقراء والمساكين ، ولولاه لكانت العساكر قد أتت على جميع المدينة » . وطالب البيان الشعب بعدم « تحريك القنن أو إطاعة أمر المفسدين أو سماع كلام المنافقين » وذلك كى « تحفظوا أوطانكم وتعلموا على عيالكم وأديانكم ، فان الله تعالى يؤتي ملكه من يشاء ويحكم من يريد » .

وبعد أسبوع واحد أصدر المشايخ بياناً جديداً ضد الثورة ، يبدو أنه صدر كمحاولة لتطويق الدعاية الدينية المضادة للبيان الأول ، وفيه نبهوا الشعب إلى أن زعم « مراد بك » و« ابراهيم بك » أن السلطان العثاقى غير راض عن حكم الفرنسيين لمصر هو كذب ، الهدف من إذاعته ونشره تحريك الفتنة ، « وتغييركم أن الطائفة الفرنسية - بالخصوص عن بقية الطوائف الأفريقية - دائماً يحبون المسلمين وملتهم ، ويغضون المشركين وطبيعتهم ، أحباب لمولانا السلطان ، قائمين بنصرته ، وأصدقاء له ملازمون لمودته وعشرته ومعونته » .

ومن الواضح عند متابعة أحداث ثورتى القاهرة الأولى والثانية ضد الاحتلال الفرنسى لمصر ، ان موقف كبار المشايخ كان موضع نقد شديد من جماهير الثورتين ، وصل الى حد الهجوم عليهم ومحاولة إيداعهم بدنيا .. وذلك رداً على محاولتهم المتكررة لانهاء كلا الثورتين ، ففي الفترة الأولى حاول بعض الشيوخ إقناع المعصمين بالجامع الأزهر بأن يسلموا ويتركوا القتال مقابل وعدهم بالحصول على العفو من « بونايرت » ، فأبى الثائرون ذلك واعتدوا بالضرب والإهزاء على الشيوخ ، وفيهم « الشيخ الشرقاوى » وقد ضربوه وألقوا بهماصه على الأرض .

وفي ثورة القاهرة الثانية ، اتهمت الجماهير الشيخ « خليل البكري » بأنه يوالي الفرنسيين ويرسل إليهم الأطعمة فهجم عليه طائفة من المسكر مع بعض أوباش العامة ، ونهبوا داره وسحبوه مع أولاده وجره ، وأحضروه إلى الجمالية وهو ماشي على أقدامه ، ورأسه مكشوفة ، وحصلت له إهانة بالغة ، وجمع من العامة كلاماً مؤلماً وشتماً .

ومن المؤكد أن الثوار أثناء الثورة - وقد استمرت حوالي عشرة أيام - قد أكرهوا بعض كبار المشايخ على أن يديروا أمور معاشهم ، « فقد ألزموا الشيخ السادات بكلف العساكر المقيمين بالمطارس القهوية من قاطر السباع ، كما فرضوا على الناس من أهل الأسواق وغيرهم مائة كيس لمؤونة المقاتلين ، ومن فرضت عليهم المشايخ السادات والصلوى » .

وعندما كان القتال على أشده ، أرسل « كليبر » في طلب وفد من مشايخ الأزهر للمفاوضة في شروط إنهاء الثورة ، وتكون الوفد بالفعل من عدد من المشايخ ذكر منهم « الجبرتي » كل من « الشرقاوي » و« المهدي » و« السرمي » و« القيويني » ، وعرض عليهم « كليبر » أن يوقف القتال ويعطى أهل القاهرة أماناً وأيضاً شافياً ، على أن يخرج « ناصف باشا » والجنود العثمانية من المدينة ، ويلحقوا بالجيش العثماني ، ومعهم من شاء من الثوار ، ومن الأنصاف أن نقول أن المشايخ تشددوا في المطالبة بوعده المساس بالثوار بعد خروج الجيش العثماني .

على أن شروط الصلح هذه لم تلق قبولا من الثوار ، فلما رجع المشايخ بهذا الكلام ومعهم الانكسالية والناس .. قاموا عليهم وسبوهم وشتموهم ، وضربوا « الشرقاوي » و« السرمي » ، ورموا عمائمهم واسمعوهم قبيح الكلام ، وصلبوا يقولون - « هؤلاء المشايخ أرتلوا وعملوا فرنسيس ومرادهم خذلان المسلمين ، وانهم اغتلبوا ذراهم من الفرنسيين » .

وإدرك كبار المشايخ أن لا طاقة لهم بمواجهة الرغبة الشعبية في الاستمرار بالثورة ، حتى أن « الشيخ السادات » عشى أن يخرج من بيته فيظنه الثوار من دعاة الصلح ، فيجري عليه ما جرى على زملائه ، فخرج وإمامه شخص يتنادى :- ألزموا المطارس ليقى بذلك نفسه من العامة .

ولم يكن موقف المشايخ محل نقد من الجماهير فحسب ، لكنه كان كذلك محل نقد من سلطة الاحتلال نفسها ، وقد اجبهم « كليبر » - بعد فشل الثورة - على السمر في موكب عسكري ، دخل المدينة من باب النصر . وفي ٣ مايو - ايار - ١٨٠٠ ، اجتمع بهم وبغيرهم ، وذكرهم بأن الفرنسيين قد ميزوهم عن غيرهم اذ « نظروا إلى أهل العلم - أى المشايخ - باعتبارهم أعقل الناس ، والناس بهم مقيدون ولأمرهم يمتثلون » وأنه على هذا الأساس « اصطفيناكم وميزناكم على غيركم ، واعتزناكم لتدبير الأمور » ثم أنكم اظهروا لنا المحبة والمودة . وقد اتجه الحوار الطويل الذى أعقب ذلك ، بين « الشيخ المهلى » و« كليبر » الى نهاية الحمسة ، ودلالته الواضحة ، إذ قال كليبر للمهلى :

إذا كان الأمر كما ذكرتم .. ولا يخرج من يلكم تسكين الفتنة ولا غير ذلك ، فما فائدة رياستكم ؟.. وإيش يكون نفعكم ، وحيث لا يأتينا منكم إلا الضرر .

وفي كلمات « كليبر » الأخيرة بعض شك فى أن لمشايخ الأزهر دوراً مزدوجاً ، وأنهم يتأمرون مع الثوار لكنه - فى جوهره - يعبر عن نخبة أمل فى سياسة نابليون الاسلامية ، وادراك بأن الرهان على كبار المشايخ كقيادة ثابتة ، قادرة على الاحتفاظ بولاء المصريين بصرف النظر عن مواقفها هو رهان خاسر ، إذ فقدت الاستقرارية الأزهرية ، مكانتها القيادية بتحالفها مع الفتنة .

وهكذا كان الأزهر الآخر يتقدم ليكون من بين مراكز القيادة الفعلية للثورة ضد الغزو ، وفى رواية الجيلى ، أن ثورة القاهرة الأولى قد بدأت من الأزهر ، بعد تقرير ضريبة عالية على العقارات فقد « انتبذ جماعة من العامة ، وتناجوا فى ذلك ، ووافقهم عليه بعض المتعصبين الذين لم ينظروا فى عواقب الأمور » . وفى رواية « نفولوا القرك » أن الشرارة الأولى للثورة - التى اندلعت فى ٢١ أكتوبر ١٧٩٨ - قد بدأها أحد المشايخ الصغار من الأزهر ، نزل من الجامع ، وأخذ ينادى فى المدينة ، بأن كل مؤمن موحد بالله عليه بجامع الأزهر ، لأن اليوم لابد لنا من أن نغازى فى الكفر .

وكانت مشاركة « الأزهر الآخر » فى قيادة الثورة ، سبياً فى أن نابليون قد ركز على ميناء حين قرر أن يضرب المدينة النائرة بالمدافع ، باعتباره أحد مراكزها الرئيسية ،

ثم أمر باحتلاله عسكرياً ، بعد نجاحه في كسر الثورة ، لكي يخفيه من الثوار . وأصدر قراراً باعدام ستة من الشيوخ ، اتهموا بأنهم قادوا الثورة ، تنذر المعلومات التي نجدها عنهم في مصادر التاريخ لتلك الفترة ، مما يدل على أنهم لم يكونوا من القيادات التقليدية البارزة لمؤسسة الأزهر ، وفي الغالب ، أنهم مجموعة من أواسط العلماء .

وهؤلاء الستة هم « العلامة الفاضل الشيخ « أحمد الشرقاوى » - وهو غير الشيخ « عبد الله الشرقاوى » شيخ الجامع الأزهر آنذاك - وكان جسيماً عظيم النحية - ولا يضيف « الجبرتي » إلى صفاته شيء غير ذلك ، وهو ما نلاحظه في سرده لبقية الأسماء ، فقد كان الثاني هو « الشيخ الإمام العمدة الفقيه عبد الوهاب الشبراوى » وكان مدرساً في المشهد الحسيني وكان حسن الإلقاء سلس التقرير جيد الحافظة ، والشاب الصالح الفقيه « يوسف المصليحي » الذي كان يملئ دروساً بجامع الكردي ، والشيخ « اسماعيل البراوي » وكان قليل البضاعة من العلم إلا أنه تغلب عليه النباهة واللسانة . والشيخ « عبد القاسم » الذي لا يحضه الجبرتي بصفات بعينها ، والشيخ « سليمان الجوسقي » شيخ طائفة العميان . وتضيف جريدة « كوريه دليجييت » - في عددها الصادر في ١٠ نوفمبر - ١٩٢٠ - إلى هذه الأسماء اسم « السيد عبد الكريم » - الذي لم تُعرفه بشيء ، بينما يذكر الشيخ « عبد الله الشرقاوى » - في كتابه « تحفة الناظرين » ، أن الفرنسيين قتلوا ثلاثة عشر عالماً ، ولعل هذا هو عدد العلماء الذين كانوا أعضاء في « ديوان الدفاع » ، الذي اعتبره الفرنسيون قيادة للثورة ، وأعدموا كل أعضائه ، وعددهم ثمانين .

وقد عاقب « نابليون » المدينة الثائرة ، بفرض غرامات عليها ، وعاقب المشايخ المتحالفين معه ، بإلغاء جلسات الديوان ، وحين أعاده مرة ثانية ، وسّعه ، وقسمه إلى ديوانين ، ووراء التوسيع والتقسيم ، فلسفة هي إضافة عناصر جديدة ، غير الاستقراطية الأزهرية ، إلى القيادة ، بعد أن أثبتت فشلها في السيطرة على الأمور ، وهكذا انضم إلى الديوانين العمومي والخصوصي ممثلون للتجار والأعيان وأصحاب الحرف والتصاري والأقباط والشوام والجاليات الأجنبية ، رغم أن قيادته ظلت في يد المشايخ الكبار .

وحين نشبت ثورة القاهرة الثانية ، من بولاق هذه المرة ، وبقيادة التجار كان

موقف الاستقرائية الأزهرية ، هو الوساطة بين الثائنين والمحتلين ، وهو ما دفع الجماهير الثائرة إلى الاعتداء عليهم ، وبهدلتهم لأنهم - على حد تعبير الجبرتي - « برطلوا ومرادهم يعملوا فرنسيس » .

وفيما عدا بعض كبار المشايخ ، الذين اعتقلهم « كليبر » ، أو فرض عليهم الغرامات عقاباً لهم - فيما يبدو - على عجزهم عن اقناع الثوار بالتسليم ، فإننا لا نجد من بين المشايخ قادة الثورة ، الذين تعرضوا للعقوبة ، سوى اسمي الشيخين « الجوهري » وابنه « محمد » الذي اختفى فتهب الفرنسيون داره . ولم يكونا من كبار المشايخ .

ومن الصحيح أن نحكم ، بأن ثورات المصريين ضد الغزو الفرنسي ، - التي كانت بالتشبيه الفرنسي نفسه ، حجة ذات ألف رأس - قد وجدت قيادات طبيعية لها في القرى والمدن الصغيرة ، من مجاوري ومشايخ الأزهر الصغير والمتوسطين . فقد كان الأزهريون - آنذاك - أنشط فصائل الانتلجنسيا المصرية ، وأكثرها تنظيماً ، وكانت لهم مكانتهم الاجتماعية وتأثيرهم الجماهيري الواسع بحكم أنهم حَفَظَةُ العلم الشريف . كما أنهم كانوا - في الأغلب الأعم - يسكنون سفح المجتمع ، ويقاسون أكثر من غيرهم من آثار الغرامات والضرائب الفادحة ، التي تعود للحكم الفرنسي أن يلجأ إليها ، كنوع من العقوبة الجماعية المادقة لتطويع الشعب المصري ، وتخلق مناخ من الدعر يحاصر كل دعوة جديدة للثورة أو الاحتجاج .

ولكن ذلك ضمن عوامل أخرى ، قد أضفى على هذه الموجة من موجات الثورة القومية ، وما تلاها من موجات ، طابعاً دينياً واضحاً . ذلك أن التحريض على الفرنسيين الغزاة ، كان يستند في الواقع إلى أنهم نصارى محتلون ، ومع أن هذا التحريض قد أثبتت فاعليته وجدواه ، إلا أن الشعار القومي قد اشتبك بشيء من التعصب الديني ، طرح ثماره السيئة إبان الفترة الثانية من ثورة القاهرة الثانية ، حيث تعرض الأقباط المصريون ونصارى الشوام ، للاعتداء على اشخاصهم ومساكنهم ، ومع أن هناك مبرراً ضعيف القيمة لهذا العلوان ، بحكم أن بعضاً من هؤلاء - شأنهم في ذلك شأن كبار المشايخ - كانوا قد ظاهروا المحتلين وتعاونوا معهم - إلا أن الثابت ، أن الهجوم ، لم يحد أهدافاً معينة ، ولكنه اتسع ليشمل الجميع . فضلاً عن هذا كله ، فإن الشعار الذي رفعته مؤسسة الأزهر الشريف ، خلال حرب

التحرير المصرية ضد الغزو الفرنسي ، ظل ثابتا طوال المرحلة تهرها ، وهو إعادة الحكم التركي المملوكي ، الذي كان قد انهار ، وهربت رموزه ، حين فتح « نابليون بونابرت » مصر ، وألحقها بالجمهورية الفرنسية . وهذا يفسر لنا حالة الشك التي تلبست « نابليون » ثم « كليبر » و« مينو » - في ولاء المشايخ له .

والواقع أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت أشبه بجامعة أم إسلامية ، فأساتذتها ومشايخها وطلبتها ، ينتمون لجنسيات اسلامية متعددة ، إذ كان من بينهم « الشوام » و« الأتراك » و« الأفغان » و« المغاربة » و« الأقباش » ، وجنسيات اسلامية أخرى ، يخضع معظمها لمحنة الخلافة الإسلامية .. وتسمى لإعادة مصر إلى ظلها ، وتعتبر انتزاعها من الخلافة ، هزيمة لدار الاسلام . وهذا هو المنطق الذي دفع « سليمان الحلبي » - السوري القادم من القدس - إلى أن يقعد خنجره في ظهر الجنرال كليبر حين كان يتفقد الإصلاحات التي تجري في مقر القيادة العامة للحكم الفرنسي عقب ما أصابه من تدمير في ثورة القاهرة الثانية .

الرهان الذي سقط

لكن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تكن وحدها القوة الفاعلة ، في حرب التحرير ضد الغزو ، فقد كان هناك التجار والحرفيون ، وصعاليك المدن والفلاحين ، الذين اشعلوا مصر بأشكال متنوعة من التمرد والاحتجاج ، وزعم التأثير البالغ لدور مؤسسة الأزهر في مجرى الثورة عموما ، فقد كان للآخريين تأثيرهم الحقيقي .. ثم أن الحوادث ذاتها كانت قد حرقت الجانب الأكبر من الأوراق المملوكية والعثمانية التي راهنت عليها الانتلجنسيا الأزهرية ، وبقيّة فصائل الثورة ، وهو ما خلق وعياً جديداً تلا خروج الفرنسيين من مصر .. فقد هرب قسم من المماليك بقيادة « ابراهيم بيك » من مواجهة الغزو ، وتهادن الباقون منهم مع الغزاة حين اتفق « كليبر » مع « مراد بك » على أن يترك له حكماً ذاتياً في الصعيد تحت السيادة الفرنسية . وكشفت الفوضى التي سادت مصر عقب دخول الجيش العثماني إليها ، ليحل محل الغزاة المنسحبين ، وليعيد الحكم العثماني المباشر إلى مصر ، عن خطأ الرهان .

وهكذا عادت « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لتظهر على مسرح الصراع السياسي بين الفرق والمؤسسات المتنازعة على السلطة في مصر بعد رحيل الغزاة ،

لنستقيم وعيها ، مع استقامة وعي بقية الفئات التي تقودها بروجوانية تجارية ، ذات ثقل في السوق الداخلية وسوق التجارة الدولية وهي بروجوانية كانت قمم المؤسسة الأزهرية شريكة لها في نشاطها التجاري في السوقين لتصوغ من ذلك كله شعاراً قومياً يسمى لاسقاط الحكم التركي المملوكي .

وكان الصراع قد احتدم ضارياً ، بين معسكرات الممالك المتعددة ، وبينهم وبين الجيش التركي ، الذي كان يسعى لإعادة مصر إلى الحكم العثماني المباشر ، مستفيداً من نجاح الحملة الفرنسية في تفتيت قوة الممالك ، الذين استقلوا ذاتياً بحكم مصر ، في ظل اتساع ممالك الامبراطورية العثمانية وعجزها ادارياً وعسكرياً عن السيطرة عليها .. ثم أن الصراعات احتدمت ايضاً ، بين فرق هذا الجيش العثماني - ومعظمها من المرتقة - فضلاً عن أن ذلك جميعه ، كان يجري ، بينا فرق الأسطول البيطاني ، الذي جاء بطارد « ناهليون يونابوت » ترسو أمام الاسكندرية ، وتتدخل بقوة في السيادة المصرية .

وانتهى الصراع داخل المعسكر المملوكي ، بتولى « عثمان البرديسي » سلطة الحكم ، وفرار « محمد بك الألفي » إلى الصعيد . وسيطر الأتراك على الحكم منفردين ، ودخلوا معارك لتصفية الممالك وتآديهم والقضاء على نفوذهم السياسي ، الذي كان قد اغتال نصيب دار الخلافة في حكم مصر قبل الغزو . وكان طبعياً ، أن تقع الحرب بين طوائف المرتقة ، الذين يشكلون الجيش العثماني ، وأن يتضرر الصراع بين كل منها والأخرى من جانب ، وبينها وبين فرق الممالك المتصارعة التي لم تقبل بحكم « البرديسي » من الجانب الآخر . وانتهى هذا كله بالهجوم الذي شنه « طاهر باشا » قائد الجند الالبانيين على والي التركي « عسرو باشا » فهرب هو وعائلته .

ومرة أخرى عادت « مؤسسة الأزهر الشريف » لتظهر على سطح الحياة السياسية المصرية ، فقد كان « طاهر باشا » مضطراً ، - وقد تزعم تمرداً ضد دار الخلافة وعزل والي المعين من قبلها بينا هو أحد قادة فرق الجيش العثماني - لأن يطلب مساندة كبار مشايخ الأزهر ، فطلب منهم أن يختاروا والياً يحل محل والي الهارب . وفي ٦ مايو - آيار - ١٨٠٣ اجتمع كبار العلماء في « بيت القضاة » ، واختاروا « طاهر باشا » نفسه قائماً للوالي ، إلى أن يقره السلطان أو يعين والياً آخر ..

وفى هذا الاجتماع طالب المشايخ « القلم - مقام » بأن يرفع للسلطان المظالم التي يشكو الناس منها ، كما عرضوا رسالة وردت لهم من الممالك ، يطلبون فيها التوسط مع العثمانيين لوضع حد للقتال في الصعيد .

وكان طبيعياً ، مع تصاعد الصراع بين طوائف الجيش العثماني ، وطوائف الممالك ، وحاجة كل الأطراف المتصارعة إلى مساندة المشايخ ، أن يزداد نفوذهم ، وأن يملكوا القوة التي تمكنهم من التصدي لمظالم « طاهر باشا » للحيلولة بينه وبين محاولة الانتقام من عدهم أنصاراً لسفله « خسرو باشا » لكنه واصل الأسلوب الذي انتهى بقتله على يد « الانكشارية » ، الذين ولوا « أحمد باشا » مكانه ، ولجأ الوالي الجديد للمشايخ ، يطلب منهم التوسط بينه وبين « محمد علي » - وكان قائداً للألبانيين - ولكن « محمد علي » رفض الاقرار بولايته ، ورفض المشايخ ، إقتراحاً للوالي ، بأن يثوروا الشعب ضد الألبانيين وقائدهم المتمرد على ولايته ، إذ أدركوا أن المصريين لن يتحمسوا لمساندة أى طرف من أطراف الصراع على السلطة ، وحين حاول « أحمد باشا » أن يهددهم بالاعتقال ، حتى يصدروا الأمر الذي يطلبه ، تخلصوا بحيلة منطقية ، وقالوا للوالي : إن من عادتنا أن يكون جلوسنا في المهمات بالجامع الأزهر .. نجتمع به ، ونرسل إلى الرعية .. فإنهم عند ذلك لا يخالفوننا !

ومرة أخرى ، انتهى الصراع على السلطة ، بعودة الممالك إليها فاستعاد « عثمان بك البرديسي » منصب شيخ البلد ، مستوداً وشريكاً لقاد الجند الألبانيين ، - الذي ترك الأمور الداخلية للممالك - واكتفى بمراقبة الموقف من بعيد ، وقد حدث ما توقعه ، فقد عادت سياسة الاستنزاف تلقى بظلمها من جديد على الشعب المصري ، وشكا الناس إلى كبار علماء الأزهر الشريف ما يعانونه من فوضى الحكم وازدياد الضرائب والفرد والتكاليف . وتفاقم الأمر حين طالب الجنود برواتبهم المتأخرة ، ففرض « البرديسي » ضريبة على جميع الأهالي ، وكانت تلك هي القشة التي قصمت ظهر البعير .

وكالعادة - آنذاك - تفجرت ثورة مارس - آذار - ١٨٠٤ ، التي انتهت بالحكم المملوكي من الأزهر ، وبدأت باضراب التجار عن دفع الضريبة ، واضطر « محمد علي » إلى المجاهرة بانضمامه إلى العلماء والمشايخ ، وزارهم بالأزهر ، وتعهد لهم بأن يبدل كل نفوذه لرفع الضريبة .. وتحول « الجامع الأزهر » كما تحولت كل

المساجد الأخرى الى مقار للثورة ، وأصبح قادتها من مشايخ الأزهر وكبار التجار ، مركز إهتمام كل من الفريقين المتصارعين ، وهما المماليك والإزناوود اللذين سعيا لخطب ودّ ورضاء المشايخ . وانتهت الثورة بقرار « عثمان البرديسي » وسقوط الحكم المملوكي المباشر وغير المباشر في مصر .

وهكذا تحقق هدف لم يكن مطروحاً عند بداية حرب التحرير التي واجهت الغزو ، وأسقطت الانتلجنسيا المصرية ، من حساباتها المطالبة باستمرار المماليك ، والأرجح أن كبار المشايخ المتمولين ، من قادة الأزهر ، لم يسقطوا شركاءهم السابقين من المماليك من حسابهم ، بسبب سوء حكمهم فحسب ، ولكن أيضاً ، بسبب يقينهم ، بأنهم أنفسهم قد باتوا مؤهلين ومعهم حلفاءهم من التجار والحرفيين - ودون حاجة لشركائهم المماليك - لكي يحكموا مصر ذاتياً في ظل الخلافة العثمانية الشكلية التي يمثلها الباشا ، الذي يجمع إلى كونه رمز السيادة ، قيادته للحاميات العثمانية في مصر ، التي يمكن أن تسمى النظام . لكن تلك الصياغة للحكم لم تستمر سوى أقل من عام ، ذلك أن الأتراك تقدموا ليملاؤوا الفراغ الذي تركه المماليك ، فاستردوا بشكل شبه كامل سلطتهم المباشرة على مصر ، وهو ما جعل كافة العوامل تتجمع في الأفق ، لتطرح مبرراً للانتفاضة الرابعة منذ بداية الغزو الفرنسي ، وهي التي أسقطت الحكم التركي نهائياً .. وقد بدأت - كالعادة - باضراب للحرفيين ، احتجاجاً على ارتفاع الضرائب والأتاوات ، اتخذ شكل مسيرة إلى الأزهر الشريف ، يشكون أمرهم إلى العلماء ، الذين كانوا قد تدخلوا أكثر من مرة لرفع المظالم ، فلم يستجب لهم والي العثماني ، حتى لا يعيد لـ « مؤسسة الأزهر الشريف » مكانتها على عهد الحكم المملوكي ، أو ما اكتسبته من نفوذ خلال مجرى النضال ضد الغزاة الفرنسيين . لكنه في مواجهة اتساع التمرد وجد نفسه يشكو أمرهم إلى العلماء ويوسط « السيد عمر حكيم » ، نقيب الأشراف ، الذي اشترط رفع الضرائب والأتاوات ، وهو ما تحقق بالفعل في اليوم التالي وبدأت الأمور .

يبد أن الظروف المهيطة بالموقف ككل ، كانت تقود لأزمة على وشك الانفجار ، فقد كرر الجند إضرابهم للحصول على مرتباتهم ، وتكرر فرض الإتاوات ، هنا انفجر الموقف انفجاراً كاملاً . وفي أول مايو ١٨٠٥ زحف أهالي مصر القديمة إلى الأزهر ، يشكون للعلماء ما فعله الجنود البلاة الذين استولوا على منازلهم ، وقشل والي

في فرض إرادته على الجنود ، وعلى القور بدأ الأزهر الثورة ، إذ اجتمع العلماء به ، وأضربوا عن القاء الدروس ، واقفلت دكاكين المدينة وأسواقها ، وانتشرت الثورة ، وحاول الوالي أن يستخدم العلماء للوساطة ، لكنهم رفضوا ذلك ، وأغلظوا القول لرسوله ، وأصرروا على ضرورة جلاء الجنود الدلاة عن المدينة ، في مدة اقصاصها أسبوع ، وظل العلماء مضربين عن القاء الدروس ، وامتنع العلماء عن مقابلة الوالي طوال هذه المدة .

وبانتهاء المدة المحددة ، إجتمع العلماء وتشاوروا ، واتفقوا على الذهاب إلى دار المحكمة الكبرى (بيت القاضي) ، لاختصاص الوالي ، وإصدار قراراتهم في مجلس الشرع ، وساروا في موكب جماهيري ضخم إلى دار المحكمة ، وحضر وكلاء الوالي .. وفي الجلسة ، حدد زعماء الشعب مطالبه ، في أربعة مطالب هي :

- ألا تفرض من - ذلك اليوم - ضريبة على المدينة ، إلا إذا أقرها العلماء وكبار الأعيان .

- ان تجلبوا الجنود عن القاهرة ، وتنقل حامية المدينة إلى الجيزة .
- ألا يسمح بدخول أى جندي إلى المدينة ، حاملاً سلاحه .
- أن تعاد المواصلات في الحال بين القاهرة والوجه القبلي .

ورفض الوالي المطالب ، وحاول استدراج المشايخ ليقبض عليهم فكشفوا الخدعة واجتمعوا في اليوم التالي ، حيث خلعوا « خورشيد باشا » ، وولوا « محمد علي » مكانه ، ويقول « فولابل » أن الشيخ « محمد المهدي » قد حرر محضراً بعزل « خورشيد باشا » ، جاء فيه « إن للشعوب طبقاً لما جرى به العرف قديماً . ولما تقتضي به أحكام الشريعة الإسلامية الحق في أن يقيموا الولاة وهم أن يعزلوهم إذا انحرفوا عن سنن العدل ، وساروا بالظلم ، لأن الحكام الظالمين خارجون عن الشريعة »

وكان هذا الموقف هو ذروة الفاعلية السياسية للأزهر ، وقد استمرت هذه الفاعلية لعدة سنوات قليلة تلت ذلك ، نتيجة للوضعية الجديدة التي أصبحت للمشايخ ، بحكم أن « محمد علي » أصبح مديناً لهم بالسلطة .

وخلال الفترة بين تولي « محمد علي » للسلطة في ١٨٠٥ ، وإلى نفى « السيد

عمر مكرم ، في أغسطس - آب - ١٨٠٩ ، فإن فاعلية الأزهر في السياسة المصرية قد تأثرت بعدة عوامل .

أولها : مطامح الوالي الجديد الذى كان يرغب في الاستعانة بزعماء الأزهر للقضاء على بقية ما يعترضه من صعاب ، مستعيناً بالمشايخ ، على أن يتفرد بعد ذلك بالأمر كله .

وقد استمر موقف المشايخ في تعضيد عرشه ثابتاً طوال فترة الصراع بينه وبين منافسيه ، فبعد شهرين من تولي محمد علي ، للسلطة ، حاول المماليك الإستيلاء على الحكم مرة أخرى ، ودخلوا القاهرة خلسة وتوجهوا بالفعل إلى دار « الشيخ الشرفاوى » شيخ الجامع الأزهر - وطالبوا بتأييد المشايخ لهم ، ولكنه « السيد عمر مكرم » الذى لحق بهم ، صارحهم القول بألا ينتظروا عوناً ولا نجدة ، ونصحهم أن يعودوا من حيث أتوا ، وأدى تحلي المشايخ عن المماليك إلى فشل محاولتهم .

واتخذ المشايخ الموقف نفسه عندما حاول السلطان العثماني عزل « محمد علي » وإعادة المماليك للحكم ، ووصل إلى مصر بالفعل أسطول تركي في أول يوليو - تموز - ١٨٠٦ ، بقيادة « صالح باشا قيودان » ومعه فرمان سلطاني بعزل « محمد علي » وتقليد « موسى باشا » ولاية مصر ، على أن يشاركهم المماليك السلطة بشرط أن « يقبل العلماء والوجاهة والرؤساء والوجهاء بالديار المصرية كفالتهم » .

ورفض العلماء أن يضمنوا المماليك « لأن شرط الكفيل قدرته على المكفول ، ونحن لا قدرة لنا على ذلك لما تقدم من الأفعال الشريرة » ، وعند الالتحاق عليهم كتبوا « لقيودان باشا » رسالة أخرى ، يؤيدون فيها سلطة « محمد علي » لأن « الكافة من الخاصة والعامة والرعية راضية بولايته واحكامه وعدله » .

وقد انتهى الأمر بأن أقر السلطان بقاء « محمد علي » في حكم مصر .

وتكرر الموقف نفسه عند الغزو الإنجليزي لمصر عام ١٨٠٧ ، وكان « محمد علي » غائباً في الصعيد عند ورود الحملة الإنجليزية ، فتولى « عمر مكرم » الدعوة للقتال ، ويقول « المجري » أن « السيد عمر مكرم » قد نه على الناس وأمرهم بحمل السلاح ، والتأهب للجهاد ، حتى مجاوري الأزهر ، أمرهم بترك حضور

الدروس ، وكذلك أمر المشايخ المدرسين بترك إلقاء الدروس .

وشارك علماء الأزهر في التخطيط لصعد الحملة ، حتى دُحرت ، ثم شاركوا في تثبيت سلطة محمد علي ، ضد فتنة العسكر التي انفجرت في أكتوبر - تشرين أول - ١٨٠٧ .

لكن محمد علي ، الذي يدين لكبار علماء الأزهر ، بتثبيت سلطته ، والذي استفاد في الواقع ، من نزوع البرجوازية التجارية المصرية ، لشيء من الحرية والتنظيم والاستقرار السياسي ، كان هو الذي صفى الدور المتميز والفعال لمؤسسة الأزهر الشريف في الحياة السياسية المصرية ، وهو اجراء لم يتخذه بسبب نقص في رصيده من الاعتراف بالجميل ، أو بسبب نزعاته الفردية الغلابة - وقد تكون التهمتين صحيحتين - لكنه حدث لأنها الضرورة التاريخية ، التي فرضت ، أن تخرج الانتلجنسيا الأزهرية صاحبة الخبرة السياسية المحدودة ، والتاريخ الذي لا يخلو من المطاعن - وبالمئات مطعن تحالفها مع المماليك - من الحلبة ، لترك مكانها لقيادة أكثر قوة ، وأكثر إدراكا لاحتياجات الزمن ..

والقول بأن الصراع الشخصي بين كبار مشايخ الأزهر ، كان سبباً في نجاح محمد علي ، في تثبيت جمعهم ، صحيح ، لكن المناورة السياسية التي لعبها ضدهم ، استثمرت صراعاً دائماً كان يدور بين قسم مؤسسة الأزهر الشريف ، حول النظر على أوقاف الأزهر والمساجد وزوايا الصوفية ، وقد ذكر « الجبرتي » في حوادث رمضان ١٢٢٠ هـ [نوفمبر - تشرين ٢ - ١٨٠٥] ، أنه وقعت منافسات بسبب أمور واغراض نفسانية يطول شرحها ، وإن ذلك انتهى بأن انقسمت كتلة كبار علماء الأزهر ، إلى قسمين ، اقلهما عدداً مع الشيخ « عبد الله الشرقاوي » - شيخ الأزهر - والباقون مع الشيخ « محمد الأمير » ، الذي أستطاع أن يفوز على خصمه ويحصل على نظارة أوقاف الجامع الأزهر .

وكان محمد علي - عند فرضه الضرائب الجديدة ، على القرى والالتزامات ، قد راعى خاطر الشيوخ ، فأعطى أملاكهم وضياعهم ، وما دخل في التزامهم ، من دفع ضريبة الفائض ، وهو اعضاء شمل من ينتمون إليهم . وبهذا عاين الولي الفرائز الاستثنائية التقليدية لدى كبار المشايخ ، حتى انهم أكثروا من شراء حصص الالتزام من أصحابها المحتاجين ، وقيم « الجبرتي » - بعد المأتمة - حالهم

فقال أنهم « اختصوا بالدنيا وتركوا المسائل ومدارسة العلم إلا بمقدار حفظ التاموس ، مع ترك العمل به بالكلية . وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء ، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعران ، واجروا الحبس والتجنيز ، والضرب وصار ديدنهم واجتماعهم ذكر الأمور الدنيوية والخصص والالتزام وحساب الميرى والقائض والمضاف والرماية والمراعات والمراسلات ... زيادة عما هو بينهم من التناحر والتحاسد والتحاقد على الرئاسة ، والتفاقم والتكالب على مفاصف الأمور وحفظ الأنفس ، وعلى الأشياء الواهية » .

وكان منطقياً أن تكون الخطوة التالية ، هي مواجهة « محمد علي » للشيخ « عبد الله الشرقاوي » بالحقيقة القاسية ، كما فعل « كبير » ، حين قال لسلفه « الشيخ المهدي » : إذا لم يكن في مقلوبكم تسكين الفتنة .. فأي شئ تكون فالتسكين إذا ؟

وحين شح النيل في عام ١٨٠٨ ، وزادت أعباء الضرائب التي كان « محمد علي » يسرف في فرضها لبناء أجهزة دولته التجارية العصرية ، بمقاييس ذلك الزمان ، على الناس ، لجأوا - كالعادة - إلى كبار مشايخ الأزهر ، يطلبون تدخلهم لدى الوالي لكي يخفف الضرائب بعد أن اشتد الغلاء ، وخطت العرصات من الغلال ، وبكل براءة ، سببها عدم تقدير ما آل إليه الحال ، صعد الشيخ « عبد الله الشرقاوي » إلى الباشا - على رأس وفد من كبار المشايخ - ليفلوضه باسم الشعب ، فإذا به ينصحه بأن يدعو الناس إلى صلاة استسقاء ، ومع أن الشيخ دعا الناس للخروج إلى الصحراء ، لأداء تلك الصلاة ، إلا أنه قال للوالي :

- ينبغي أن ترققوا بالناس وترفعوا الظلم !

ومن المؤكد أنه ذهل ، حين رد « محمد علي » على الفور :

- أنا لست بظالم وحدي ، وأنتم أظلم مني ، فإني رفعت عن حصتكم القرض والمغارم ، إكراماً لكم .. وأنتم تأخذونها من الفلاحين ، وعندني دفتر محرر فيه أن ما تحت أيديكم من الخصص يبلغ ألفي كيس .. ولابد أني أخصص ذلك .. وكل من وجدته يأخذ الفرضة المرفوعة عن فلاحه .. سوف أرفع الحصنة عنه !

وقد أدرك الشيخ « الشرقاوي » ومن كانوا في معيته من المشايخ ، التهديد الصريح في حديث الولي ، وفهموا أنه على إستعداد لفضحهم ، أمام الفقراء الذين جاءوا يسعون للحديث معه باسمهم ، وللتفاوض وكالة عنهم ، ومع أنهم سايروه ، لستر ماء الوجه فيما يبدو ، فقالوا له : لك ذلك . إلا أنهم تصرفوا بعد ذلك في ظل هذا التهديد ، الذي كان جانبه الأخطر ، يتمثل في أن يستولى الولي منهم على الضرائب التي قاموا بجبايتها ..

لكن الباشا ، الذي كان قد برع بمشاركة الأنتلجنسيا الأزهرية له في السلطة ، ومنهها المستمر عليه ، بأنها التي تئبته في كرميه ، فضلاً عن أنه كان يرى أن أفقها الضيق المحدود ، يعرقل طموحه لبناء دولته ، وهكذا ضرب ضربه الكيري في العام التالي ١٨٠٩ .. ففرض الضرائب العقارية على الرأضي الموقوفة على المساجد والأسبلة والخيرات ، وأطيان الأوسية - وهي ملكية خاصة للمتزين - وتغذ تهديده للمشايخ ، في العام السابق ، على نطاق أوسع ، وبدلاً من محاسبة المشايخ على جباية ضرائب من فلاحهم بعد أن أسقطها الولي عنهم ، قرر أن يفحص حجج الأوقاف ، وأمر بمصادرتها إذا لم يقدم تظارها ، ما يدل على أنها موقوفة . بل - وأضاف على هذا كله - قانوناً يشارك بمقتضاه ، جميع المتزين في نصف الفائض لهم من الالتزام !

ومع أن هذه الاجراءات قد مست في جانب منها بعض فقراء المتزين ، وبعض البسطاء الذين يعيشون على نصيبهم من الأوقاف ، إلا أنها كانت ضربة ، أصابت نفوذ الأرستقراطية الأزهرية ، وضربت في الصميم العمود الفقري لنفوذها السياسي ، الذي كانت تستمد من نفوذها الاقتصادي بعد أن تدهورت مكانتها الروحية ، بفعل الاختبارات غير الموقفة التي دخلتها ..

وقد لجأ الذين مستهم هذه الاجراءات من الفقراء ومتوسطي الحال كالعادة إلى المشايخ يوسطونهم ، إلا أن المؤسسة ذاتها ، وبسبب الرعب الذي أصابها ، وجدت نفسها أميل إلى المهادنة ، مع « محمد علي » ، باعتباره شاباً مغروراً وجاهلاً . ولم يكن المشهد على السطح كذلك فقد وجد المشايخ أنفسهم مكهرين على شيء من التشدد ، في مواجهة التزامهم الأدبي ، أمام الذين أضربوا من الاجراءات وهم فئة عريضة من الطبقة الوسطى كانت تمنحهم في أوقات الأزمات زعامتهم ، وعلى الجانب الآخر ، وجعلوا أنفسهم مجبين على أن يظهروا السيد « عمر مكرم » - وجماعته -

على تشددهم تجاه مظالم الوالي .

وقد أخذ هذا الاكراه على التشدد ، مظهر التحدى للوالي ، فما كاد الناس يتوافدون على الأزهر ، أفواجا يصرخون ويستغيثون ، حتى ابطال الشيوخ دروسهم ، واجتمعوا بالقبة ، وبدأت اجتماعاتهم ، التي انتهت بالاتفاق على تقديم عريضة احتجاج على تصرفات الباشا ، واتفقت آراؤهم على ألا يقابلوا الوالي ، حتى لا يؤثر فيهم إذا اجتمع بهم .. ورفضوا نصيحة سكرتيره بأن يصعدوا إليه في القلعة ، ثم بدأ موقفهم الموحد هذا يتعرض للخلخلة ، فقبل قسم منهم أن يصعد إلى الوالي .. الذى أنتقد السيد عمر مكرم ، ووصفه قائلا : إنه فى كل وقت يعاندنى ويبطل أحكامى ويخوننى بقيام الجمهور ، فعدل ذلك القسم من العلماء الذى كان يتشدد ظاهريا عن تشدده ، حين أدرك مقدار ما يشهده الوالي من أسلحة ، فقال بمثله « الشيخ المهدي » - ولعلها صدفة أنه كان هو ذاته الطرف الآخر فى الحوار مع الجنرال كليبر - على الفور : هو ليس إلا بنا .. وإذا خلا عنا فلا يسوى بشيء . إن هو إلا صاحب حرفة ، أو جاني وقف يجمع الإيراد ويصرفه على المستحقين .

وهى إشارة واضحة إلى مهنة « السيد عمر مكرم » ، الذى كان نقيبا للاشراف ، يجبى إيراد الأوقاف المرصودة ، على نسل آل البيت ، ويزرعها عليهم طبقاً لأنصبتهم ، ومع أن الرجل كان متمولاً مثلهم ، إلا أنه من جانب ، لم يكن من علماء الأزهر أصحاب الكراسي ، ثم أن جميع الناس - كما قال هو ذاته فى مرحلة أخرى من المناقشة - يهتمونى معه .. ويزعمون أنه لا يتجارى على شيء يفعله إلا باتفاق معه ، ويكفى ما مضى ، فهو كلما تقدم يتزايد فى الظلم والجور .

وهكذا اعترف السيد عمر مكرم ، بأنه ظاهر الوالي فيما مضى ، على كثير من المظالم .. وأدرك أن الأوان قد آن لوقفة حادة معه . لكن الآخرين أدركوا من شواهد الأوضاع ، أن سيف الوالى المُسلط على رقابهم ، يتطلب بعض المداواة ، وهكذا تمت المؤامرة ، التي انتهت بنفى « السيد عمر مكرم » إلى دمياط ، وفى صبيحة اليوم التالى ، أتسم « الباشا على » الشيخ محمد المهدي - زعيم المتأمرين - بوظائف « عمر مكرم » والأوقاف التي كان ينتظر عليها ..

فى خطوتين حاسمتين ، سقطت الأنتلجنسيا الأثرية ، فقدت فى الأولى منها نفوذها المادى ، وفقدت فى الثانية وحدتها ، فكان منطقيا أن تفقد وجودها

السياسي ، وهو السقوط الذي أتمه ، ووضع الخاتمة له ، القضاء على بقايا حلفائهم
الماليك في ملجئة القلعة الشهيرة عام ١٨٩١ .

ونخرج « مؤسسة الأزهر الشريف » من خلبة الصراع السياسي المباشر ،
أصبحت معهداً تعليمياً تقليدياً ، واجه بعد سنوات قليلة ، تحديات المصدر الثاني
والأكثر أهمية لتفريخ الأنتلجنسيا المصرية ، وهو التعليم المدني ، الذي فتح « محمد
علي » أبواباً واسعة له ، وفي ظل دولته الشمولية التي كانت أقرب إلى صياغة « تحالف
الملك مع التجار » ، ازداد الاعتراف على فروع التعليم المدني الجديد وعلى طلاب
البعثات ، وبذلك حرم الأزهر من أن يكون المصدر الوحيد لتفريخ الأنتلجنسيا
المصرية ، فلم يتوارى في الظل فحسب ، بل وفقد القدرة على مسابقة مؤسسة التعليم
المدني ، في تخريج الكادر المطلوب لإدارة مؤسسات الدولة الأخرى ، مما جعله يتقوقع
داخل نفسه ، وحرمه من التفاعل الواسع مع التيار القومي ، الذي أفرزته حركة
المقاومة الشعبية للغزو الفرنسي ، والذي كانت أقدامه تزداد قوة نسبية ، بالتفاعل مع
الفكر القومي الأوروبي ، من خلال طلاب البعثات ، ومع النمو الذي لحق بشرائح من
البرجوازية المصرية ، وخاصة التجارية منها ، بسبب الحرب الأهلية الأمريكية التي
أدت إلى زيادة الطلب على محصول القطن . وهذا هو أحد الأسباب ، التي تفسر ،
عجز الأزهر عن أن يقود حركة احتجاج اسلامية ، كذلك الحركة التي شهدتها
الكنيسة الكاثوليكية مع صعود البرجوازية .

وبرغم ذلك ، فإن الأزهر الآخر ، ظل موجوداً بشكل ملحوظ في الريف
المصري ، وهو المصدر الرئيسي لجلوبه ، وظل قيادة فاعلة ومؤثرة في فترات المدّ
لجماهير الفلاحين ، الذين كانوا يعانون في الفترة الأخيرة من عهد اسماعيل من
تأثير المجاعة والسحرة ، كما أن فكرو المحافظ ، قد القى بظله على الوعي العام
لجماهير المصريين ، فضلاً عن أن حالة الأمية والتخلف الشاملة التي كانت
تسود المجتمع ، كانت تحرم الفلاحين والفئات الشعبية في المدن من التأثير
بالصحف ، فقد كان الواعظ الأزهرى ، أحد مؤسسات القرية المصرية ، ذات
التفوذ البالغ .

وقد لاحظ « بلنت » أن السلطات الدينية العليا في مصر ، قد طال
سكونها على الظلم في أواخر عهد « الخديو اسماعيل » ، وآثرت الموافقة مادامت

تحصل على نصيبها من الاسلاب ، بيد أنه تحرك تلقائياً بعد أن اتخذت الفصائل الأخرى للحركة الوطنية المبادرة بالتحرك ، وكان ذلك مؤشراً ، على أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، قد قدلت موقعها كقيادة تقليدية للحركة القومية ، وإن ظلت واحدة من مؤسسات الانتلجنسيا النشطة . وهكذا تزايد - في العلم الأخير من حكم الخديو اسماعيل - طعن علماء الأزهر عليه ، بإعتباره ظلاماً سياسياً ، ومعتدياً على القانون ، وكثيراً ما باحثوا سرّاً - كما يقول الامام محمد عبده « في تأريخه للثورة العرابية - في ربيع ١٨٧٩ ، في كيفية عزله ، والوسائل التي تمكن من ذلك ، ووصل الأمر إلى حد التفكير في اغتياله ، بل وترهبس له الشيخ محمد عبده ليلاً ، ولكنه لم يتمكن من تنفيذ الخطة .

وبلغت النظر عند تأمل دور الأزهر في الثورة العرابية ، أن حركته السياسية قد و اكبها جهد « جمال الدين الأفغاني » للدعوة لفتح باب الاجتهاد ، وطرحه لأفكار صدامية مع السائد والمستقر من الأفكار الأزهرية ، وتحريضه على التمرد السياسي ، لكن هذا الجهد كان يجرى ضد رغبة القيادات الأزهرية العليا ، التي كانت - على عكس الأفغاني - تقاوم الدعوة لتدريس الفلسفة وعلوم الكلام في الأزهر . وهكذا يمكن الحكم بأن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، كانت قد وصلت إلى درجة من الوهن ، جعلها أعجز من أن تواكب الحركة القومية ، بحركة تجديد ديني ، فبدأت هذه المحاولة من خارجها ، واضطر « جمال الدين الأفغاني » لأن يجند طلاباً من الأزهر ، ومن شباب علمائه ، على غير إرادة قيادتها العليا ، التي اتخذت موقفاً متحفظاً من الثورة بمجملها في البداية ، حتى أنه قبل مظاهرة ٩ سبتمبر ١٨٨٢ - وطبقاً لرواية اللورد كرومر - شاعت في كل مكان رواية تقول ان الخديو استصدر فتوى من « الشيخ محمد العباسي » - شيخ الأزهر - تنص على اعدام الثوار بتهمة الخيانة العظمى والخروج على الدين ، وهي الاشاعة التي لم تكن صحيحة ، لكنها تمكس في الواقع إدراكاً عاماً بأن موقف القيادة الأزهرية العليا تجاه الثورة ليس مما يمكن الاطمئنان إليه ، حتى أن الاستاذ الامام ، بنفرد بالقول بأن عزل « الشيخ العباسي » ، كان من بين مطالب مظاهرة ٩ سبتمبر (ايلول) ١٨٨١ ، وقد ثار المجاورون الشافعيون والمالكيون ضد شيخ الأزهر ، استجابة في أنه قد بفتى فتوى في مصلحة النظام الدستوري . فعزل وتولى المنصب « الشيخ الامباي » .

ومع أن « الشيخ الأمباني » قد ساند الثورة ، ودعم اتجاهاتها الليبرالية ، حتى أن « الشيخ محمد عبده » بشر « بلنت » ، بأن هناك قوى ستصدر عنه ، تعلن أن إلغاء الرقيق يوافق روح القرآن والسنة ، إلا أن مدرسة الإصلاح التي يتزعمها الشيخ محمد عبده ، طليعة الأنتلجنسيا الأزهرية الثورية آنذاك ، ظلت أكثر ميلاً للحلول الوسط . وحين تأزمت الأمور ، وأحاطت المؤامرات بالثورة ، بسبب الخلاف المعروف بأزمة المؤامرة الشركسية ، والانذار الإنجليزي الفرنسي ، المدعوم بالأساطيل ، والمطالب بنفى قادة الثورة ، واستقالة وزارة البارودي ، وهو ما رفضه الشعب كله ، وأدى إلى إرسال بعثة تركية برئاسة « درويش باشا » للوساطة ، ساند الأزهر « عرابي » مساندة قوية ، كانت مطلوبة بحكم المكانة التي كانت تحتلها المؤسسة ذاتها لدى الباب العالي ..

وقد غير الشيخ « الأمباني » موقفه في اللحظات الحرجة ، فأعلن الحياد ، بين الفريقين المتصارعين - الخديو والثوار - لحوفه من كل منهما ، وصرح بأنه - لسوء صحته ، لن يتدخل في السياسة ، وهو موقف عدل عنه بعد قليل ، فعاد يؤيد « عرابي » وتزعم الشيخ عليش ، جبهة المشايخ المؤيدين لعرابي ، فأخفى بأن الخديو قد قد مشروعية كونه والياً على المسلمين المصريين ، لأنه حلول بيع البلاد للأجانب وإطاع مشورة قناصل أوروبا ، وتزعم الشيخ « محمد خضير » وفداً من ٢٢ من الأعيان ، حملوا عهضة وقع عليها عشرة آلاف نفس - معظمهم من مجلوري الأزهر - رفعوها إلى مندوب السلطان العثماني ، يؤيدون « عرابي » ويرفضون تهديدات الدول الأوروبية بخلعه .

كان الأزهر الآخر يتحرك .. ويدعم الثورة .. وقد تحمل النتيجة بعد اتجاهها ، عدد كبير من طلابه ، وتحمل المسؤولية عدد من المشايخ المتوسطين ، فقرر نفى كل من الشيخ « عبد الرحمن عليش » (وقد مات في السجن قبل تنفيذ النفي . ويقول بلنت أنه مات مسموماً) ، والشيخ عبد القادر قاضي القليوبية ، والشيخ « محمد المهجري » والمشايخ أحمد عبد الجواد القاياتي .. وشقيقه محمد ، ويوسف شراية ، ومحمد عبده .. ووجد عدد آخر من العلماء من جميع رتبهم وعلامات شرفهم وامتيازاتهم .

خطوتان للخلف .. ونصف للأمام

وفي رد فعل مباشر لهزيمة الثورة العراقية ، شهدت الفترة بين اجهاضها وانفجار ثورة ١٩١٩ ، أشكالاً متعددة من تراجع وانحسار الحركة الوطنية ، التي ضربت في الصميم وصغيت بوحشية دموية ، وأزاء ذلك ، تراجعت معظم العناصر التي لا تتفجر ثورتها ، إلا في حالات المذ الجماهيري ، ومن بينها شرائح الانتلجنسيا الأثرية - وغير الأثرية . التي سلّعت قبل إجهاض الثورة العراقية ، إلى الوقوف مواقف الحيلاد أو التردد ، ووصل بعضها إلى حد الخيانة السافرة .

وفيما بعد ، سنلاحظ أن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، لم تعد لتلتزم موقعها كمؤسسة تعليمية فحسب ، ولكنها حين أهلت فترة النهوض والفرز مالت إلى صف المعتدلين ، دعاة الإصلاح لا الثورة ، ومسألة الاحتلال لا معاندته ، وذلك هو الاتجاه الذي قلده الإمام « محمد عبده » ، أشهر المجددين ودعاة التحديث في تاريخ الأزهر .

وكان الإمام محمد عبده قد عاد إلى مصر - بعد فترة نفى امتدت بسبب إشتراكه في الثورة العراقية إلى ست سنوات قضاهها ببيروت - بشفاعة « اللورد كرومر » معتمد الاحتلال ، الذي لا بد وأنه استوثق - قبل أن يتشفع - من أن الشيخ إذا عاد لن يشتغل بالسياسة .. ويعودة الأستاذ الإمام ؛ رفع شعار إصلاح الأزهر بديلاً عن شعار الأزهر الثوري الذي كان شائعاً خلال فترة المد على زمن الثورة العراقية ..

وقادت الرغبة في تحقيق هذا الشعار الشيخ للعمل داخل إطارات سلطة الاحتلال البريطاني - فقد عاد ليجد السلطة موزعة بين قصر الخديوية والإحتلال ؛ ولما كان الخديو « توفيق » يكرهه . لم يبق أمامه إلا الاعتماد على سلطة الاحتلال التي لم تجد في الدعوة في الإصلاح الديني ؛ ما يؤثر في مركز الإحتلال . وقد بنى محمد عبده سياسته على أساس مسألة الخديو ما أستطاع ، والإستعانة بالانجليز فيما ينوي من إصلاح .

وتطبيقاً لذلك كان أول ما فعله الأمام بعد عودته ، هو وضعه تقريراً عن

إصلاح التعليم في مصر - وخاصة الأزهرى - ورفعته إلى « اللورد كرومر » ، لا إلى غيره ، تسليماً به - كما يقول أحمد أمين - بأن اللورد هو القوة الفعالة في مصر.

وحين جلس « الخديو عباس حلمي الثاني » على العرش سعى الشيخ « محمد عبده » للارتباط به ، محاولاً أن يحوز رضى السلطين ، الشرعية (الخديو) والفعلية (الانجليز) ، فأشار على الخديو أن يبدأ بإصلاح المجالات المتصلة بالدين ، والتي لا شأن للانجليز بها ، وهى الأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية . وكتب بناء على طلب من الخديو تقريراً عن إصلاح الأزهر ، اعتمد الخديو ما به من مقترحات . وصدر القرار بتشكيل مجلس إدارة للأزهر برئاسة شيخه (حسونة النواوى) ؛ يضم ممثلين للحكومة هما الشيخان « محمد عبده » و« حسونة النواوى » .. فضلاً عن ممثلين لعلماء المذاهب الأربعة .

وهكذا استغرقت محاولة الإصلاح التعليمى في الأزهر جهد الجميع في مواجهة مقاومة العناصر المحافظة لتلك المحاولة ، تحت دعاوى متعددة من بينها تكفير المتحمسين للإصلاح الذين لم يستطيعوا جنى ثمار ذات قيمة رغم التنازلات الضخمة التي قدمها « الشيخ محمد عبده » ؛ ولم تسفر محاولة الشيخ لاعادة بناء مؤسسة الأزهر على نسق مؤسسى حديث ، بتشكيل مجلس لإدارته ، خلال تلك الفترة ، إلا بإصدار قانون ضبط مرتبات العلماء ، والحاق معهدى الجامع الأحمدي (بطنطا) والجامع الدسوقي (بدسوق) بالجامع الأزهر ..

ومع أن أهداف الشيخ عبده ، قد تواضعت من الثورة إلى مجرد الإصلاح ، إلا أنه وجد نفسه مضطراً بعد قليل - وفي مواجهة العقوبات التي واجهته - إلى قبول فكرة الإصلاح المتدرج على مضض ، إذ أخذ مجلس الادارة الذى شكله ، يتخذ خطوات بطيئة ، كان من بينها وضع قانون لضبط نظام التعليم ، وبدأ واضحاً أمام الشيخ ، أن حتى محاولة نقل الأزهر إلى مستوى المؤسسة التعليمية الحديثة ، ولو بخطوات بطيئة ومتدرجة ، تواجه بمقاومة شرسة .

وكان أخطر ما تعرض له الشيخ ، أنه وجد نفسه في موقع صراعى ، بين ~~السلطانة العثمانية~~ الخديو (الخديو) والفعلية (الانجليز) مما عرضه لهجوم مستمر من ~~السلطانة العثمانية~~ كانت تعتبر الخديو من حلفائها ، بسبب تناقضه مع « اللورد

كرومر ، ، بعد أن انتزع كل سلطاته كحاكم شرعى ، وكان يعاقبة البرجوازية المصرية ، يبنون خططهم السياسية آنذاك ، على مقاومة الاحتلال الإنجليزي بالتمسك بسيادة تركيا على مصر .. ويهادنون الاتجاهات المحافظة فى المجتمع بشكل عام .. ومن بينها أوضاع مؤسسة الأزهر الشريف الموروثة ، والعريقة فى القدم .. والأهم من ذلك ، أن « القصر » - سواء كان ساكنه واليا أو خديويًا أو ملكا - كان يعتبر الأزهر ، من مؤسسات المُلْك ، التى لابد وأن يكون له اشراف عليها ، بحكم عدم رسوخ الأسس الدستورية ، التى تجعل الوالى يحكم باسم الأمة ، بل رسوخ عكسه ، إذ كان الخديو - نظريا - يتولى سلطته بفرمان من السلطة الدينية والزمنية ، المتمثلة فى « الخليفة / السلطان » .

وفى مواجهة هذا الوضع المعقد ، اختلت المعادلة التى كان الإمام يبنى على أساسها حركته ، وبينما لم يتخذ مواقف حاسمة ، ضد تدخل « اللورد كرومر » ، فى كل شئون مصر الداخلية ، فقد اتخذ موقفاً متشدداً ضد الخديو فى بعض الأمور الصغرى ، مثل رغبته - الخديو - فى الاتراء من أراضي الأوقاف ، وتحكمه فى كساوى التشريفه ، مما كان يحلّم موضوعياً رغبة « اللورد كرومر » فى تحطيم مظاهرة الخديو للحركة القومية ، وتشويه سمعته جماهيريا ..

وانتهى ذلك جميعه بتعمير الجو نهائيا بين « القصر » وبين الامام إلى الدرجة التى فكر معها الخديو فى عزله من منصب الإفتاء ، لولا أن « اللورد كرومر » قد تدخل ليعلم بحسم « بأنه لا يوافق على عزله من منصب الإفتاء مهما كانت الأحوال مادام منسوبها ساميا » ؛ ولما كان شيخ الأزهر آنذاك - وهو السيد على البيلاوى - على صلة طيبة بالأستاذ الإمام ؛ فقد سعى الخديو لنشر الشغب فى الأزهر .. فأجبر الشيخ البيلاوى على الاستقالة ، وعين خلف له ممن لا ينسجمون مع اتجاهات الأستاذ الإمام فى الإصلاح . وفى حفل الإنعام بالخلمة على الشيخ الجديد ، خطب الخديو خطبة ضمنها تهديداً واضحاً للأستاذ الإمام .. قال فيها « إن الأزهر أُسُس وشيّد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية ، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية ، وقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين دائما .. ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ، ومسائل الشخصيات بالدين ، ويكثرون من أسباب القلاقل . وأول شئ أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائداً

في الأزهر والشغب بعيدا عنه . فلا يشتغل علمائه وطلبته إلا بتلقى العلوم الدينية النافعة البعيدة عن زخ العقائد وشغب الأفكار ، لأنه مدرسة دينية قبل كل شيء . وقد استقال السيد « على البيلوى » رعاية لصحته . وقد جهت منذ اثنتي عشر سنة على أن أقبل إستقالة كل من يستقيني من وظيفته ، فقبلت استقالاته . ومن يستقيني من وظيفته سواء فأنا مستعد أن أقبل منه جريا على العادة التي اتبعها . ومن يحاول بث الشغب بالوساوس والأوهام أو الإيحاء بالأقوال أو بواسطة الجرائد والأخذ والرد فليكن بعيدا عن الأزهر .

وهذا الماتيفستو أكد الحديو التصور التقليدي لأولياء الأمر في مصر ، بأن مؤسسة الأزهر ، إحدى المؤسسات التي تتبعهم مباشرة ، ووصف دعاة الإصلاح بأنهم مصابون بزيغ في عقيدتهم ، مما دفع بالاستاذ الإمام للاستقالة من منصب الافتاء ، ثم توفي بعدها بقليل .

وقد شهدت تلك الفترة ، أشكالا من الارتباطات الوثيقة بين الأرستقراطية الدينية العليا وبين ممثلي الإحتلال . غذتها الصلة الوثيقة التي كانت قائمة بين « اللورد كرومر » وبين الأستاذ « الإمام محمد عبده » . فقد كان من عادة الإمام أن يتردد على قصر الدوبارة - مقر اللورد كرومر - ووضع قصر ممثل الإحتلال تقليداً بروتوكولياً بأن يدعو قسم مؤسسة الأزهر ومن في حكمهم إلى حفلاته وخاصة في المناسبات الدينية - أول رمضان على سبيل المثال - وكان بعضهم حريصاً على توثيق علاقاته تلك بممثلي الإحتلال حرصاً وصل إلى حد التسول . حتى إن أحد كبار المشايخ قد دعى إلى واحدة من حفلات دار المندوب السامي . ولما كان مريضاً فقد أرسل يعتذر كتابة ، ولكنه بعد إرسال الاعتذار ، تشكك في الأمر ، وخشى أن يتصور المندوب السامي أنه يدهي المرض كيلا يحضر احتفال ممثل الإحتلال من باب « الوطنية » ، فاستدعى كبار الأطباء وحصل منهم على شهادة بأن حالته الصحية لا تسمح له بالخروج وسارع بإرسالها إلى دار الوكالة البريطانية .. ومع ذلك لم يستقر على حال ، وقاده خوفه من أن يُفسّر موقفه تفسيراً يفضي عليه ممثل الإحتلال ، إلى استدعاء محفة ليحمل عليها إلى قصر الدوبارة ليعتذر بنفسه وتكون معاينة حالته الصحية شفيها له .

ومن الظواهر الأخرى في تلك المرحلة أيضاً أن سلطات الإحتلال ضغطت

على السلطات الدينية العليا ، لاصدار بعض الفتاوى التى تخدّم مجهودها الحزبى أثناء الحرب الكونية الأولى .

وفى مثل مناخ كهذا كان من الصعب على الأزهر المجاورين أن يظل صامتا لكن حركته افتقدت للتكامل بسبب ظروف الجزر التى كانت سائدة فى الحركة القومية بشكل عام فانصرفت إلى بعض الدروب الفرعية ؛ كان بعضها صحيحاً ولكنه جزئى . مثل اللجوء إلى الشعب العام ومقاومة السلطات . فقد شهدت تلك الفترة صداما عنيفا بين طلبة الأزهر وقوات الأمن - فيما عرف بـ « ثورة رواق الشام » ، فعندما تقشى وباء الكوليرا فى عام ١٨٩٦ فأصاب أحد الطلبة بالرواق الشامى ؛ وحاول البوليس نقله إلى أحد المستشفيات لعزله ، تصدى زملاؤه - الذين لم يكونوا يثقون فى كفاءة الخدمة الطبية فى المعازل والمستشفيات - فرفضوا نقل المصاب ، وهجموا على قوات الأمن فطردوها من الرواق ، وتحصنوا به ؛ وعندما عززت قوات الأمن نشبت بينهم وبين الطلبة معركة ضارية ؛ أصيب فيها كثيرون من الطرفين وتكررت حوادث الشعب فى فترات متفاوتة بسبب الصراع بين « الحادي عشر عباس » والإمام « محمد عبده » على الأزهر ؛ ومنها ما أشرنا إليه فى آخر مشيخة الشيخ البيلاوى ؛ ومنها ما ثار فى نفوس الأزهريين من قلق شديد عقب إنشاء مدرسة القضاء الشرعى عام ١٩٠٧ إذا اعتبروها وسيلة لمنعهم حقهم من الإشتغال بالقضاء الشرعى .. وقد تبع ذلك بعض الشعب .. كذلك حدث انفجار آخر فى الأزهر فى عام ١٩١٠ بسبب بعض المطالب المتعلقة باصلاح أمور التعليم فيه .

وقد تكررت حوادث الشعب فى الأزهر كثيرا بسبب تلامذة « الإمام محمد عبده » ، الذين تأثروا بتعاليمه الدينية المتحررة . فتوسعوا فى دراسة الأدب والعلوم الحديثة وقرأوا الفلسفة ، وكانوا كثيرى السخية من مشايخ الأزهر الكبار ، بسبب تخلفهم الفكرى وعلاقتهم بدار المندوب السلمى . وهو ما جعلهم يُكثرون من تحدى افكارهم وينشرون هذا التحدى بين طلبة الأزهر .. فتصدت لهم المشيخة أما بالإيقاف أو بالحيلولة دون النجاح فى الإمتحانات .

وفيما خلا تلك الصراعات الجزئية ، التى لم تتسجم فى عمل عام - أو تتطلق من رؤية كلية ، فإن « مؤسسة الأزهر الشريف » ، فى مرحلة ما بين الثورتين ، كانت قد تقدمت نصف خطوة إلى الأمام ، لكنها تراجعت خطوتين إلى الخلف .

وكان فشل الامام محمد عبده -وتلامذته من بعده- في تحديث الأزهر في ظل سلطة الاحتلال ، مؤشراً على ظاهرة الانفصال بين ثورة التحرر الوطني ، وثورة التحرر العقلي وهي واحدة من أهم ظواهر الثورة القومية البرجوازية على الصعيد القومي .

مركز الثورة .. لآخر مرة

وحين تجمعت عوامل الحلقة التالية من الثورة القومية ، وانفجرت بالفعل في ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ ، عادت مؤسسة الأزهر الشريف ، لتلعب دورها التقليدي كأحد المراكز الأساسية للثورة ، تعقد في صحته الواسع - حيث كان الطلاب يتلقون الدروس - الاجتماعات ، وتنطلق منه المظاهرات ، ويختمى الثوار بقداسته من هجوم قوات الاحتلال العسكرية ، ولأن المستعمرين كانوا قد تلقوا درساً من اقتحام الفرنسيين للمسجد ، في بداية القرن ، فقد وجد « اللورد اللنبي » نفسه مضطراً للشكوى إلى وزير خارجيته ، فقال في إحدى برقيات له ، في فترة الفوران « .. وجامع الأزهر .. هو مركز الاضطرابات ، حيث تلقى فيه الخطب المثيرة والنارية ليل نهار .. وبالنظر للطبيعة المقدسة للجامع الأزهر والمعترف بها في كافة انحاء العالم الاسلامي ، فإنه من غير الممكن كبح جماح من يرتادونه بالقوة » .

في هذه المرة ، كان طلبة مدرسة الحقوق ، هم الذين بدأوا - في ٩ مارس (آذار) ١٩١٩ - مظاهرات الاحتجاج على اعتقال « سعد زغلول » ورفاقه ، ثم لحق بهم مجاوروا الأزهر في اليوم التالي ، في مظاهرة عنيفة ، وصفها تقرير بريطاني بأنها قد « جعلت رجال البوليس السواري يواجهون موقفاً عصبياً » . ومع أننا نستطيع أن نفهم مثير العنف الذي ساد مظاهرات مجاوري الأزهر من طبيعة الحياة الخشنة التي كانوا يعيشونها ، إلا أن اندلاع شرارة الثورة هذه المرة ، من كلية الحقوق - وليس من الأزهر - جاء مؤشراً على أن الجناح المستحدث من الائتلاجنسيا المصرية ، هو الذي سيأخذ مركز الصدارة في الأدوار التالية للحركة القومية .

وقد التزمت السلطات الدينية العليا في الأزهر ، الصمت التام طوال الأسبوعين التاليين لنشوب الثورة ، ولم تتحرك إلا عندما طلبت السلطات العسكرية البريطانية من بعض المتصدين للعمل العام ، إصدار بيان يدعو للهدوء بعد العنف

الشديد الذى ساد الثورة فى مرحلتها الأولى . وقد صدر البيان انطلاقاً من أن « السلطة العسكرية قد أصدرت انذاراً بأنها ستتخذ أقصى ما يمكن من الوسائل الحربية على ما يقع من الاعتداء على طرق المواصلات والأموال العمومية » وتضمنت استعراضاً لأضرار « الاعتداء على الأنفس والأموال » باعتباره « محرم بالشرائع الإسلامية والقوانين الوضعية » وناشد الموقعون الشعب أن « يجتنب كل إعتداء وألا يخرج أحد فى أعماله عن حدود القوانين !! حتى لا يسد الطريق فى وجه كل الذين يخدمون الوطن بالطرق المشروعة » .

ومن الانصاف أن نذكر أن هذا البيان قد وقعه عدد كبير من أعضاء الوفد ويمثل الحركة الوطنية مع شيخ الأزهر والمفتى وشيخ مشايخ الطرق الصوفية ..

وفى ١١ ديسمبر (كانون ١) ١٩١٩ ارتكبت السلطة العسكرية البريطانية خطأً جسيماً فاقحم عدد من جنودها الجامع الأزهر خلف جماعة من المتظاهرين ، وهو ما أحدث نوعاً من رد الفعل العنيف كان من مظاهره أن شيخ الأزهر قد اجتمع على الفور بأعضاء المجلس الأعلى وكبار العلماء . وأصدروا احتجاجاً شديداً إلى اللورد اللنبى ، لُوحوا فيه بآثارة العالم الاسلامى ، وجاهرُوا لأول مرة برأيهم فى الموقف السياسى ، فأبدوا الأثمة فى طلبها للإستقلال التام ، وسجلوا على سلطة الاحتلال « نكبتها بوعودها فى الجلاء عن مصر » . ونتيجة الرد العنيف ، سارع « اللورد اللنبى » بالاعتذار عن الحادث رسمياً - وهو العمل الوحيد الذى اعتذر عنه من كل ما ارتكبت من فظائع ضد الثورة - مما دفع « تشبرول » للظن بأن الحادث مدير أصلاً من الأزهرين المشتددين لدفع السلطات الدينية العليا لابتداء رأيها - وأزعج البيان - كما يقول د . عبد العظيم رمضان - « السلطان فؤاد » لأنه صدر دون استشارته ؛ وكان تمهيداً للتصور التقليدى لدى السراى بتبعية الأزهر كمؤسسة لسلطة ولى الأمر ، وقد استدعى السلطان بالفعل بعض الموقعين من العلماء على البيان ولأمهم على إصداره دون إستشارته .

وبرغم حياد السلطات الدينية العليا فإن أزهر المجاورين ، قد انتمى بكل قوته للثورة ؛ وأصبح مركزاً للإثارة والدعاية الثورية ، كما أصبح أيضاً مركزاً للإجتماعات الثورية ولرسم الخطط ومواجهة التحركات المعادية . حتى أن كثيراً من رسائل « اللنبى » اليومية عن حوادث الثورة ؛ كانت تبدأ بعبارة « عقد الإجتماع الليلى

المعهود في الأزهر » ؛ وهو ما يؤكد أن الاجتماعات كانت تعقد كل ليلة ، بخلاف الاجتماعات النهائية التي كانت علنية .

وكان عدد الحاضرين في الأزهر ، ولمحة الخطب من المقاييس التي يقيس بها « اللبني » مناخ الثورة واتجاه الحركة الجماهيرية وقد جاء في تقريره كتيبه في ٢٣ أبريل ١٩١٩ « أن هناك تغييرا في الشعور العام اتضح من إجتماع عقد في الأزهر في المساء ، حيث القى أحد الخطباء المعروفين خطبة استنكر فيها أعمال العنف ، فقوبلت خطبته بأصوات عالية من الاستحسان اسكتت بكل قوة صوتا ارتفع معارضا » . ويقدم الدكتور « حسين فوزي » ، وهو معاصر للأحداث ، صورة لأحد الاجتماعات في أزهر الثورة ، وهو إجتماع عقد عقب صلور بيان التهذئة الذي وقع عليه زعماء الحركة الوطنية والقيادات الأزهرية العليا ، الذي وصف بأنه « بيان عقلاء الأمة » .

فيقول أن زعماء « الحزب الوطني » - أتباع مصطفى كامل ومحمد فريد وكانوا يتخذون موقفاً متشدداً إبان الثورة - شككوا في وطنية البلاغ . فقام طالب من الحقوق يعبر عن هذا الرأي فيندد ببلاغ عقلاء الأمة ويطلب ألا تنمض عين ولا تقف يد قبل أن يعلن الانجليز عزمهم عن الرحيل عن البلاد . وأن يستمر الإضراب والمشاغبات حتى يسلم الانجليز بمبدأ الجلاء .. وتستمر المناقشة ؛ فيقوم ممثل للوقد ، ليدافع في لباقة بارعة عن البلاغ مؤكداً أن الوطنية الحققة هي في الإستماع إلى صوت العقل أولاً .. ويقوم ثالث ليثبت في عاطفة جياشة ، وأسلوب حماسي أن الثورات مهما حمى أوارها فإن من الخطر الداهم أن تنفلت عيارها ، وأن نجاحها رهين بوحدة القيادة والانصياع التام لها ..

ولم يكن ما يجري في الأزهر ، آنذاك ، بعيداً عن التنظيمات الشعبية الكثيرة ، التي انشئت خلال تلك المرحلة . والتي يصعب الحكم بأنها كانت تتبع « الوفد » تنظيمياً بالمعنى الدقيق للكلمة ، لكنها على أى الأحوال ، كانت تعصب في مجرى نضاله .. ولكن مجاورى الأزهر مع ذلك اثبتوا قدرة فائقة على التنظيم الدقيق ، واستثمروا بذلك الحصانة الدينية لمعهدهم ، وحين ادرك جيش الاحتلال ذلك ، حصر الجامع والطرق المؤدية إليه ، حتى يحول دون اتخاذه مركزاً للتجمع ضد الثورة ، ولأن مركز الحصار الرئيسى ، كان يقع عند « باب المنين » فقد اثبت التنظيم الأزهرى

فاعليته ، وقدرته على كسر الحصار . يقول شاهد العيان الدكتور « حسين فوزي »
« يتلقانا الزميل الأزهرى ويدلف بنا من شارع إلى حارة ، إلى زقاق إلى عطفة وندخل
ربما ، وننتقل من سطحه إلى خرابة ومنها إلى حوش فحارة وكل هذا في ظلام دامس
تضيئه هنا وهناك لمبة صفيح بفتيل غاز ، ثم تنتهي إلى بوابة مقفلة ، ندق عليها دقا
خفيفا .. فتفتح لنا .. وإذا الأزهر حافل ، مثل كل ليلة ، بعشرة آلاف ، بعشرين
ألفا قل بأكثر أو بأقل لا أدري »

ومن مظاهر التنظيم الأزهرى في ذلك الوقت انشاء « قوة البوليس الوطني » ؛
التي كان لأفرادها شارات خاصة تميزهم عن سواهم . وهي شريط من القماش الأحمر
يميط بالذراع الأيسر ، وقد كتب عليه بالقماش الأبيض « بوليس وطني » . وكانوا
يحملون العصي ليقصوا عن المتظاهرين من يندس بينهم من الفوغاء ، ومنهم من كان
يحمل القرب وقلل الماء لسقي من يظماً من المتظاهرين . وقد أسندت رقاستها للشيخ
« مصطفى القاياتي » وكان يصدر تعليماته إلى أفرادها من منزله بالسكينة .

وقد سببت هذه القوة إزعاجاً شديداً لسلطات الاحتلال ، وعلق « النسي »
على انشائها باعتبارها « من الدلائل على أن الأزهر يسعى لإنشاء هيئة إدارية خاصة به
تتولى القيام بأعمال الحكومة في النهاية » و هو ما دفعه لإصدار بيان حاد يهدد فيه
كل من يلبس شارات هذه القوة أو ينضم إليها لكن الأرجح أن تقييم « النسي »
ذاك ، تضمن نوعاً من المبالغة ، تذكر بما كانت تتضمنه تقارير مالىت القنصل العام
البريطاني ، إبان الثورة العراقية .

وتكشف تقارير « النسي » التي كان يكتبها إبان الثورة ، عن درجة عالية من
التنظيم الحركي في الأزهر ، فقد كان لهذا التنظيم سلطات تأديبية على أعضائه ، وقد
ذكر في تقرير كتبه في ٢٠ إبريل نيسان ١٩١٩ ؛ بأنه قد سرت شائعات بأن خمسة من
المشايع قد اعتقلوا في الأزهر ، وأن زملاءهم هم الذين اعتقلوهم لإحتلاسهم مبلغ ٣
آلاف جنيه ، كانت قد جمعت لأسر أولئك الذين قتلوا أثناء الإضطرابات
الأخوية ؛ وهو ما يكشف أيضاً عن أن التنظيم الأزهرى كان يمول نفسه ذاتيا ..

ويقول د . عبد العظيم رمضان ؛ أن الوفد كانت له لجان منظمة من طلبة
الأزهر ، شأنه في ذلك شأن لجانته الطلابية عموماً ، وقد وصفها « فكرى أباطة »

بأنها جيش الوفد ، وفي الفترة الأولى من الثورة ، كانت هذه اللجان تتخذ لها اسم « نقابات » ، ولكنها لم تكن تابعة رسمياً للوفد ، إذ كانت تعمل بوحى من شعورها الوطنى ، وتتبع التعليمات التى تصدر من القيادات المنظمة للمظاهرات والتى كان مقرها فى الغالب الأزهر ..

وقد شارك الأزهويون فى النشاط السرى المتطرف ، الذى كان يعتمد أسلوب الإغتيال السياسى والعمل المسلح ، إذ كان كل من الشيخين « مصطفى القاياتى » و « محمود أبى العيون » من العناصر الرئاسية فى « جمعية اليد السوداء » ، وكانت الجمعية تهدف لإثارة الرأى العام واتلاف الأشياء بحيث تكلف الحكومة نفقات كبيرة ، وجمع الأموال فى سبيل الحركة ، وكانت الجمعية ترسل خطابات التهديد إلى السياسيين الرجعيين ، كما أنها كانت تتدب أعضاءها المؤهوبين للخطابة فى مؤتمرات الأزهر .

ومن الأعمال المنظمة التى كانت تجرى فى الأزهر خلال الثورة ، المؤتمرات الطلابية العامة وقد جاء فى تقرير للورد « اللنسي » أنه قد عقد مؤتمر ضخم فى الأزهر فى ٢٩ ابريل ١٩١٩ ، حضره طلبة من الكليات والمدارس الثانوية وطلبة من الأزهر نفسه ، وذلك لمناقشة موضوع عودة الطلبة للدراسة ، وفى ذلك الاجتماع قرر الحاضرون الاستمرار فى الاضراب إلى أن تنفذ مجموعة من الشروط منها إلغاء وظيفة المستشار البيطائى لوزارة المعارف ، وفصل جميع الموظفين ومديرى المدارس والمدرسين الإنجليز من مدارس الوزارة ، والاعتراف بانتهاء الحماية البيطانية على مصر .

وقد احتضن الأزهر كذلك إضراب الموظفين الشهير فى خلال الثورة ، إذ عقد أضخم مؤتمرات الأزهر لتأييد هذا الاضراب ، حضره ٨٠,٠٠٠ من جميع الطبقات وأصبح لكل طائفة مكان مخصوص فى المسجد ، ورأس المؤتمر مفتى الديار المصرية - الشيخ محمد نجيب - وقد انتهى المؤتمر بتأييد الموظفين ، وانضمام المهنيين إليهم ، وانتخب وفد من رئيس الاجتماع ولجته لإبلاغ القرار للوزارات والقناصل ، وكانت لجنة من مشايخ الأزهر تتولى جمع المال للإضراب .. وتوزع إعانات للموظفين المضربين حتى يستمروا فى الإضراب .

وإذا كان الدور الذى لعبته « مؤسسة الأزهر الشريف » فى التعاون مع بقية

فصائل الانتلجنسيا المصرية في نشاطها الثوري ضمن حالة المد العام للور الانتلجنسيا في ثورة ١٩١٩ ، يبدو منطقيا ، فإن الدور الذي لعبته المؤسسة في مجالين كانا مستحدثين ، آنذاك على نشاط الأزهر السابق في الحركة القومية يلفت النظر :

الأول : التحام طلاب الأزهر بعمال السكك الحديدية ، ودعوتهم إليهم إلى الاضراب ، وهو ما حدث في اليوم الثالث للثورة - ١١ مارس ١٩١٩ - إذ زحفوا في اتجاه ورش العمال ، لدعوة من يعملون فيها للتظاهر ، كما كان العمال من بين الذين يحضرون مؤتمرات الأزهر الليلية ، كما كان يحضرها كثيرون من ممثلي الحركة الطلابية في التعليم المدني ..

الثاني : هو الطابع القومي الذي أضفاه الأزهر على حركته ، باجتماعه للكنيسة المصرية ، وحرصه على أن يكون الطابع العام للحركة الثورية ، طابعاً قومياً ، فقد احتضنت مؤسسة الأزهر ضمن حركتها العامة تحرك الكنيسة المصرية لتأييد الثورة . وقد ذكر « اللني » أن زعماء الأزهر قد حاولوا اقتناع البطريركية القبطية وطائفة الأقباط بالانضمام إلى الحركة بطريقتهم ، كذلك بذل مندوبو الأزهر مجهوداً للتغلب على آثار حداث ضار عندما تعرضت الجالية الأرمنية لعدوان خلال الثورة ، جعلها تلجأ إلى حماية جيش الاحتلال ، وقد تكررت لقاءات مندوبين من الأزهر لزعماء الأمن لاقناعهم بعدم قبول الحماية البيطانية ولكن محاولتهم فشلت . والمعلومات عن نشاط الأزهر في هذا المجال شائعة ومعروفة ، ومن المتواتر عنه أنه كان مركز الإلتحام بين المصريين بمختلف أديانهم ، وقد خطب على منبره كل العناصر الوطنية من الأقباط ومنهم القمص « مرقس سرجيوس » و « القمص بولس غيغال » ، و « الابهومانس حكيم فرغوريوس » و « المونسنيور فغالي » .. ومطمين عن السهان الكاثوليك والروم الكاثوليك والروم الأرثوذكس ..

ومع أن نشاطاً على هذا المستوى ، لم تكن له سابقة ، إذا وضعنا ما حدث في ثورة القاهرة الثانية ضد الغزو الفرنسي موضع المقارنة مع وقائع ثورة ١٩١٩ ، إلا أن هذا الاتجاه لم يتبلور في اتجاه قومي حقيقي ، وبدا كما لو كان ضرورة مؤقتة اقتضتها ظروف الثورة .. وهو ما نلاحظه حين انتهت هذه الحلقة من

حلقات « الثورة القومية » - كما كان متوقعا - بدستور علماني ليبرالي ذو صفات قومية .

وإبان إعداد الدستور ، برز داخل السراى ، اتجاه لاحكام قبضتها على « مؤسسة الأزهر » ، فقد كان خديوي مصر وسلطينها وملوكها يعترضون بحق تعيين شيوخ الأزهر اعتزازاً كبيراً ، وهو مايعود بتفسير الشيخ الظواهري ، شيخ الأزهر الأسبق لمنزلة الأزهريين في نفوس المسلمين ونفوذهم العميق في جمهور الشعب ، فكان طبعاً أن يسعى الولاة لاكتساب هؤلاء المشايخ الى جانبهم ولهذا كان موضوع تبعية الأزهر للملك وحقوقه التقليدية القديمة في إختيار شيخ الأزهر وكبار علمائه ، وكذلك في اختيار رؤساء الأديان الأخرى ، موضع نقاش ومباحثة بين أعضاء اللجنة التى وضعت هذا الدستور . إذ ظهر اتجاه في اللجنة يرى أن الحقوق التى يوزها الملك في تعيين الرؤساء الدينين تنتقل من نفسها ، وبطبيعة الحكم النيابي الذى صارت تحكم بواسطته ، تنتقل هذه الحقوق إلى الحكومة من جهة التنفيذ وإلى البرلمان من جهة التشريع وجهة الإشراف ، شأنها في ذلك شأن باقى شعوب الأمة الأخرى ، ثم طلبوا أن يتنازل الملك عن هذه الحقوق إلى هاتين الجهتين .

وكانت وجهة نظر الملك - كما عبر عنها « الشيخ الظواهري » وكان من المقتنعين بها والمنفذين لها حين أصبح شيخاً للأزهر فيما بعد - أن الحكم النيابي الذى سيترب على الدستور ، لابد سيشمل فرقاً وأحزاباً سياسية ، هى مستلزمات حتمية لهذا النظام النيابي « والأزهر يرى - أو بالأحرى الشيخ الظواهري ذاته - أن هذه الفرق وهذه الأحزاب ستختلف حتماً ، وستتقاطع حتماً بعضها مع البعض وسيسمى كل منها للوصول للحكم شأن هذه البرلمانات .. وأن كل حكومة منتمة لأحد هذه الأحزاب ستخالف زميلتها في الأغراض التى تسعى إليها ، وفى الوسائل التى ستحكم بواسطتها ، وسيتع ذلك حتماً تدافع وتجاذب وتصادم وتشاد ، من ذلك أشفق الأزهريون أن يكون انضمامهم للحكومة فى النظام النيابي الجديد معرضاً لهم ولعندهم القديم بشيء من هذا التدافع والتصادم بين الأحزاب ، وطراً للأزهريين أن يحميهم لولى الأمر كما كان دائما ، وانتسابهم للملك المستقل (!!) الجديد صاحب النزعة الديمقراطية [الوصف للشيخ الظواهري]

هو أضمن وآمن سبيل لبقاء مجد هذا المعهد بعيننا عن الأذى الحزبي .. وبعيننا عن التبديل والتغيير وبعيننا عن الشؤون السياسية والأعيان ودساتيرها ، فطلبوا أن يظل الأزهر في نظام الحكم الجديد تابعاً للملك .. »

ولأن « الملك فؤاد » كان معروفاً بنزعاته غير الديمقراطية - بعكس ظن « الشيخ الظواهري » - فقد كان حرصاً على أن تكون له سيطرة على مؤسسة هامة كالأزهر ، يمكنه بتحريكها أن يضغط على المؤسسات الديمقراطية ، ويسلب الوفد بالذات قوة ضاربة من قوته .. ومن هنا فقد أشار الملك « على لجنة الدستور بالألا تتعرض لحقوقه في تعيين الرؤساء الدينيين ، وأن يكون في الدستور الجديد ما يشير إلى أن حقوق الملك في تعيين هؤلاء الرؤساء تبقى له كما كانت .. وضغط الملك بشدة في هذا الاتجاه وهو ما تحقق له عندما أحل مشروع الدستور الذي أعدته لجنة الثلاثين على لجنة استشارية مسخته إذ حذفت المادة التي تنص على أن الأمة مصدر السلطات بدعوى أنها متضمنة في بقية المواد ، وأضيفت مادة جديدة تقول « لا يخل تطبيق هذا الدستور بالحقوق التي يباشرها الملك بنفسه بصفته سيد البلاد فيما يختص بالمعاهد الدينية العلمية الإسلامية ، والأوقاف التي تدبرها وزارة الأوقاف » .

وقد استفز هذا التغيير معارضة كثيرين ؛ وعلق « عبد العزيز فهمي باشا » على إضافة المادة في مقابل إلغاء النص على سيادة الأمة فقال « وهكذا ثبتت أصالة السيادة الدينية والدينية للملك مصر دستوريا ، وتقتل أصالة سيادة الأمة دستوريا ، وساغ جعل الدستور منحة من الملك الأصل السيادة ، إلى الأمة الأصلية العبودية » ؛ ونتيجة لانتساع المعارضة ، تغيّرت المادة لتصبح « ينظم القانون الطريقة التي يباشر بها الملك سلطته طبقاً للمبادئ المقررة بهذا الدستور فيما يختص بالمعاهد الدينية وتعيين الرؤساء الدينيين والأوقاف التي تدبرها وزارة الأوقاف وعلى العموم بالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها في البلاد .. وإن لم توضع أحكام تشريعية تستمر مباشرة هذه السلطة طبقاً للقواعد والعادات المعمول بها الآن » .

وهكذا أنتقلت مؤسسة الأزهر من مركز للثورة إلى موضوع للصراع بين الحكومة الدستورية .. وبين الملك .. وهي معركة كانت في جوهرها صراعاً بين

اتجاهين . اتجاه يرى أن الملك يملك ولا يحكم ويتولى سلطاته ، كما هو الحال - في جميع الأنظمة الدستورية الليبرالية - بواسطة وزرائه ، وآخر ، يرى أن الملك يحكم ويملك ، بمنطق أنه ظل الله في الأرض .

وكان ذلك هو الفصل الأخير في الصراع بين العرش وممثلي الأمة حول السيطرة على الأزهر .

معركة دستورية ضارية

بدأ أول خلاف بين الملك والحكومة حول الأزهر على عهد تولى سعد زغلول لرئاسة الوزارة الدستورية الأولى ، ورشح الملك أربعة من كبار علماء الأزهر ليكونوا أعضاء معينين في مجلس الشيوخ ، وكانت مسألة الشيوخ المعينين مثار خلاف بين « سعد زغلول » والملك ، إذ كان من رأى « سعد » أن حق الملك في التعيين حق دستوري ، بمعنى أنه يمارس سلطته فيه بواسطة وزرائه ، ومعنى هذا أن رئيس الوزراء يرشح أما الملك فيعتمد ، وكان الشيوخ الأربعة من الذين لم تطعن إلى اتجاهاتهم السياسية ووزارة سعد ؛ وقد سويت المسألة كلها فيما بعد بالأخذ بوجهة نظر سعد ، واقرت الترشيحات الأصلية - بما فيها العلماء الأربعة - كجزء من هذه التسوية الكلية ..

وبصدور قانون الانتخاب متضمنا النص على ضرورة أن يكون العالم المرشح عضواً في هيئة كبار العلماء؛ اتهمتها الوزارة فرصة لإخراج عالمين من العلماء الأربعة الذين عينوا في مجلس الشيوخ ؛ إذ لم يكونا عضوين بهيئة كبار العلماء ..

وقد ردت السراى اللطمة لسعد زغلول سريعاً ؛ إذ تحرك الأزهيون في عهد الوزارة ، ورفعوا مجموعة من المطالب أحاطها « سعد » للجنة خاصة للراستها والإشارة بما تراه فيها ، وكان بعضها محل سخيرة منه ، فقد طالبوا مثلاً بإيقادهم إلى بعثات للتعليم في أوروبا .. وكان رد « سعد » أننا نوفد المهندسين لتعلم مهنتهم والأطباء لنفس السبب ؛ وأنتم تدرسون الدين الإسلامي ، فإلى أين أبعثكم للتفقه فيه ؟ .. إلى الفاتيكانيان ؟! وسعت السراى للدس بين « سعد زغلول » وبين الأزهيين ، فاعادت

تذكيرهم بأن « سعد » هو صاحب فكرة إنشاء مدرسة القضاء الشرعى ، التى سلبت منهم مناصب القضاء الشرعى - وكانت المدرسة قد ألغيت - فأشيع أن فى نية سعد اعادتها ، وفى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ بدأ طلاب الأزهر الإضراب ، واضرب طلاب المعاهد الدينية فى الاسكندرية وطنطا وأسيوط ، وقام المضربون فى العاصمة بمظاهرة كبيرة فى الشوارع هتفوا فيها هتافا جديدا وغريبا : هو « لا رئيس إلا الملك ! »

واستقال « سعد » من الوزارة ضغطا على الملك ، ثم عاد على إثر قبول شروطه لكن الوزارة لم تستكمل عمرها إذ اغتيل السردار بعد أقل من يومين من « إستقالة سعد من الاستقالة » .

وفى فترة تولي « زور » لرئاسة الوزارة ، بدأ الأزهر حركة واسعة لتولي « الملك فؤاد » للخلافة التى كانت قد سقطت فى تركيا ، وأخذ « حسن نشأت باشا » - وكيل الديوان الملكى - ينشر الفكرة سرا ، ويجمع بالعلماء هناك ، ثم بدأت تتكون لجان الخلافة ، وكانت الفكرة فى الأصل أن يجتمع علماء الأزهر الموجودون فى القطر المصري ، فينتخبون « الملك فؤاد » ويبايعونه فتتم له الخلافة ، ولكن الرأي استقر على الدعوة لعقد مؤتمر اسلامى فى القاهرة من جميع الدول الاسلامية للبحث فى مسألة الخلافة من جميع النواحي ؛ ولهذا أخذت لجان الخلافة تروج للمؤتمر الذى حالت ظروف دون انعقاده ..

وعند عودة الحياة الدستورية فى سنة ١٩٢٧ ، ناقش برلمان الإئتلاف ماجاء فى الدستور بشأن تنظيم القانون لسلطة الملك فى تعيين الرؤساء الدينيين ، واتمى باصدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى ينص فى مادته الأولى على أن « يكون إستعمال السلطة التى للملك فيما يختص بالجامع الأزهر والمعاهد الدينية الأخرى بواسطة رئيس مجلس الوزراء ، وعلى ذلك يكون تعيين شيخ الأزهر بأمر ملكى بناء على ما يعرضه رئيس مجلس الوزراء كما تصدر بناء على عرضه الإزادات والأوامر الأخرى المنصوص عليها فى قوانين هذه المعاهد »

ويلاحظ « الشيخ الطواهرى » - الذى يعتبر رأيه انعكاساً لرأى السراى - نقطة الهامة فى الموضوع هى أن تعيين شيخ الأزهر يكون بأمر ملكى وليس بمرسوم ملكى ، فالمرسوم الملكى - حسب الدستور - هو الصك الملكى الكريم

للأعمال الحكومية التي يتقدم بها مجلس الوزراء للملك ليجهزها بإمضاءه ، وفي هذه الحالة يكون مجلس الوزراء هو وحده المسئول عنها ، ولا يطلب من الملك تحمل مسئولية فيها وإنما إمضاء الملك تنويعاً لها لتأخذ طريقها للتنفيذ ، أما عن الأوامر الملكية فإن الملك وحده هو المتصرف فيها ، وليس لأحد أن يحترض عليها أو يعارض فيها .

من هنا فإن القانون - بتفسير « الشيخ الظواهري » - لم ينقل حقوق الملك بأجمعها في تعيين الرؤساء الدينيين إلى الحكومة بل هو شارك رئيس الوزراء مع الملك في إجراءات التعيين ، أو هو جعل حق الاختيار لرئيس الوزراء وحق الموافقة للملك وظاهر أن كلا الحقلين متمم للآخر .

وقد شهدت الفترة بين صدور هذا القانون وحتى قيام الثورة مجموعة من الصراعات الضاربة بين السراى والوفد حول طبيعة الأزهر ، هل هو مؤسسة تعليمية تتبع الوزارة وتشرف عليها ، ويمارس الملك سلطاته بشأنها بواسطة وزرائه ، - وهو ما كانت تطالب به الوزارات الديمقراطية وخاصة الوفد - أم أنه سلطة موازنة للسلطات وتابعة للملك وله هيمنة كاملة عليها ..

وفي عام ١٩٢٨ في عهد وزارة الائتلاف التي كان يرأسها « مصطفى النحاس » ، خلا منصب شيخ الأزهر بوفاة « الشيخ أبو الفضل الجيزاوى » ورشحت السراى الشيخ الظواهري ليحل محله ، ورشحت الحكومة « الشيخ مصطفى المراغى » وحدث خلاف شديد أدى إلى خلو منصب المشيخة لمدة عشرة أشهر ، انتهت - مع اصرار النحاس على موقفه - بتعيين الشيخ المراغى ..

ووضع الشيخ المراغى مذكرة ضافية لإصلاح الأزهر وبدأ يمد تطبيقاً لها قانوناً شاملاً للإصلاح في وزارة « محمد محمود » التي قامت على انقراض الائتلاف .. وكان النشاط السياسي بين طلاب الأزهر يسير سيرة العادى ؛ إذ كان يضم لجاناً للطلبة الوفديين وأخرى لطلبة الأحرار الدستوريين شأنه في ذلك شأن أى معهد تعليمى عادى ؛ وأدركت السراى - نتيجة لتغير الظروف السياسية - إنها في المركز الذى يمكنها من إسترجاع حقها في تعيين الرؤساء الدينيين ؛ وطلب الملك صراحة إلغاء المادة الأولى من مشروع قانون الأزهر الذى وضعه الشيخ المراغى وكانت تنص على الاعتراف بالقانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ .

ورفض الشيخ المراغى واستقال من المشيخة ، وواكبت استقالته استقالة وزارة محمد محمود باشا .

وبرغم عدم رضى السراى عن القانون ؛ فقد عين الشيخ الظواهري خلفا للمراغى تطبيقا له فى عهد وزارة علمى يكن ؛ وتكشف المقابلة التى جرت بين الملك والشيخ الجديد عن نظره للأزهر ، واهتمامه به ، إذ كان - كما يقول الشيخ الظواهري - « حريصاً على أن يعرف كل شئ عن الأزهر والمعاهد الدينية ؛ فقد كان جلالاته يعتبر هذه الناحية من الأمور المصرية ، الناحية الخاصة به ، يديرها جلالاته بدون وساطة أحد من وزرائه » وبلغ من اهتمامه أنه كان يعرف المناصب الحالية فى المعاهد الأزهرية الاقليمية .

وواكبت فترة نشاط « الشيخ الظواهري » فى مشيخة الأزهر النظام الديكتاتورى الذى فرضه اسماعيل صدق ، وهى الفترة التى تصدى خلالها للعناصر المتطرفة من العلماء ففصل حوالى سبعين عالما لأسباب سياسية .

ويقول « الشيخ أحمد حسن الباقورى » ، الذى كان أحد زعماء ثورة الأزهر ضد « الشيخ الظواهري » فى عام ١٩٣٥ « إن ثورة الأزهر على الشيخ كانت تتمثل فى نفوس الأزهرين من أول عهده الذى اقترن بعهد « صدق باشا » عام ١٩٣٠ فقد بدأ عهده بفصل سبعين عالما من كبار علماء الأزهر ، لأنهم أصدروا بيانا ينقض بيان الشيخ الذى أذاعه تأييدا لصدق باشا وسياسه ضد إرادة الشعب بكل طبقاته من العمال والمثقفين » .

ومن الأسباب التى حركت ثورة الأزهرين ضد الشيخ الظواهري ؛ أنه - كما يقول الباقورى - « كان للشيخ جانب من التواضع لم يكن يطيقه الأزهريون ؛ وأذكر أن الأهرام نشر لفضيلته صورة عام ١٩٣٢ وهو يستقبل صدق فى محطة القاهرة ، وكان انحناؤه لمصافحة صدق زائدا على القدر المألوف ، مما جعل طالين من طلاب اللغة العربية يثوران ثورة عنيفة دفعتها إلى خلع ملابسهما الأزهرية ، مقسمين بالله إلا يعودا إلى هذا الزى الأزهرى ملدام الشيخ باقيا فى منصبه »

وقد شملت ثورة الأزهر ضد الشيخ الظواهري جميع المعاهد الأزهرية ، حتى معهد طنطا الذى كانت له من الشيخ رعاية خاصة - باعتباره المعهد الذى تخرج

منه - وواكبت بداية سقوط نظام اسماعيل صديق ؛ وانتهت بخروج الشيخ من منصبه وتعيين الشيخ المراغي مرة أخرى .. وقد ظل هذا الصراع بين الحكومة والسراى يدور فى افق الحياة السياسية المصرية إلى أن قامت الثورة .

خاتمة : بعض الملاحظات العامة

ولا شك أن هذا الاستعراض الشديد العمومية ، قد يفقد بعض القضايا الأساسية لدور مؤسسة الأزهر الشريف أهميتها .. لكن من المهم أن نعى بعض الحقائق العامة :

أولها أن الصراع بين السراى والوزارات الدستورية حول حق تعيين القيادة العليا له ؛ كان فى جوهره صراع بين تيارين ؛ إذ لا شك فى أن الوفد كان يسعى لإضفاء « الطابع العلماني » على مؤسسات الدولة ؛ وكان ينظر للأزهر باعتباره معهداً تعليمياً ؛ وليس باعتباره سلطة دينية ، وهو ما كانت السراى تحرص عليه ليؤكد لها سلطتها الفردية .

وكانت تلك الفكرة تطوف بأذهان البعض ، حتى أنه عند تكريم « الشيخ المراغي » بمناسبة عودته للمشيخة ، خطب رئيس لجنة الإحتفال بهذا المعنى ، وعلق « الدكتور محمود عزمى » على هذا فقال أن الدين الإسلامى « يتميز عن سائر الأديان بانعدام الوساطة بين العبد والرب ، وأن رجاله إنما هم مرشدون ومعلمون ليس غير ، وقد خالفنا فى هذا التقدير فضيلة رئيس لجنة الإحتفال الذى أبى إلا أن يعيد على الأسماع نعمة دخيلة على الإسلام ونظامه هى نعمة الرئاسة الدينية العليا يهد أن يستند لها لمشيخة الأزهر ، وما مشيخة الأزهر وهيئة كبار العلماء ، إلا مجلس إدارة الجامعة الأزهرية التعليمية يرأسها الشيخ الأكبر ، كما يرأس مجلس إدارة الجامعة المصرية أستاذها الأعظم »

والواقع أن هذا لم يتحقق عملياً إلا بعد تطوير الأزهر وتحويله إلى جامعة عصرية بقانون ١٩٦٠ .

□ أن حيلة الأزهر التعليمية قد شهدت معركة ضارية بين أنصار الجمود

ودعاة الخلافة والتقدم ، الذين يسعون لتطوير نظام التعليم بالأزهر ، بهدف تجاوز حالة الإنفصام الثقافي في المجتمع، نتيجة لوجود نوعين منفصلين تماما من التعليم: أحدهما تعليم ديني والآخر مدني .. والواقع أن جوهر هذا الصراع ، كان جزءا من معركة المفكرين الليبراليين العقلانيين الساعين إلى ثقافة قومية موحدة وعصرية ، وقد دافع الدكتور طه حسين عن هذه الفكرة في كتابه « مستقبل الثقافة في مصر » وفي مقال شهير له أثار ضجة كبرى كتبه عام ١٩٥٥ يطالب فيه بتوحيد التعليم كله كما وحد قضاء الأحوال الشخصية في ذلك العام وجعل الدراسات الإسلامية جزءاً من برامج كليات الآداب ..

□ قد واكب هذا أيضا عدد من المعارك نشبت بسبب القلق الشديد الذي أحسه البعض على أثر التدخل المستمر من هيئة كبار العلماء في قضايا حرية الرأي والتعبير ، فقد لاحظ كثيرون أن الهيئة قد دخلت هذه المعارك أحيانا لحساب السراى بشكل مباشر ، كما حدث في معركة كتاب « الإسلام وأصول الحكم » ؛ ولم يكن لدى هؤلاء بالطبع اعتراض على أن تختلف الهيئة مع مؤلف أو يجتهد فيما يذهب إليه ، ولكن المعركة التي نشبت حول سلطة الهيئة التي تعلو فوق السلطات الأخرى ؛ وتشكل تهديدا رسميا لحيات التعبير والرأى ..

ولم تكن كل هذه القضايا - التي لم نتناولها - سوى جزء من المعركة الوطنية ككل كان للأزهر - بمستوييه الأعلى والأدنى - آراء واجتهادات ، تصح حيناً وتخطيء أحيانا .. لكنها كانت بالتأكيد جزء من معركة الشعب المصري المتصلة ، لكي تكون مصر دولة ديمقراطية متحررة .

• أعلنت هذه الدراسة ، لتكون ملفاً من الملفات التي كانت تعدها مجلة « الطليعة » القاهرة ، للنشر بها حين كانت تصدر في منتصف السبعينيات ، ولكن أسباباً لم تذكر لي حالت دون نشرها ، وقد ضاعت أصولها مايقرب من عشر سنوات الى أن عثرت عليها لدى الزميل الصديق الأستاذ « وديع أمين » ، فكان منطقياً أن تكون أحد فصول هذا الكتاب ، وهناك تنويحات أخرى على الأفكار الواردة في هذا النص في كتابين لي صدر أحدهما بعد ذلك وهو « البرجوازية المصرية وأسلوب المفالوضة ، ويصدر الثاني قريباً وهو بعنوان « عبد الرحمن الجبرتي ، الانتلجنسيا المصرية في عصر القومية » .

بعض المراجع

- مؤلفات عبد الرحمن الرافعي - الجبيري - تاريخ الإصلاح في الأزهر لعبد
المتعال الصعيدي - الجامع الأزهر لعبد الله عنان - الأزهر : عبد الحميد يونس
وعثمان توفيق - التاريخ السري لاحتلال إنجلترا لمصر : بلنت . تاريخ الأزهر في ألف
علم : سنية قراعة - الأيمل ، ومستقبل الثقافة في مصر : طه حسين - سندباد في
رحلة الحياة : حسين فوزي - الأزهر في الف علم : عبد المنعم خفاجي - من
آثار مصطفى عبد الرازق - بونايرت في مصر : ج . ك . هيرولد - خبايا
سياسية : د . محمود عزمي - مذكرات في السياسة المصرية : د . هيكل -
الأزهر والسياسة : مذكرات الشيخ الأحمدي الطواهي .

الاخوان المسلمون

مأساة الماضي

ومشكلة المستقبل

تعالى مدرسة التاريخ العربي المعاصر من ظواهر عديدة تولدت من ظروف التغير العنيف الذى شهدته الأمة العربية خلال العقود التى بدأت مع الحرب العالمية الثانية ، فقد كانت سنوات الحرب مرحلة مخاض عنيف انتهت بأن انبعثت فى معظم أقطارها حلقات جديدة من ثورة التحرر الوطنى سعيًا وراء إنهاء التبعية للاستعمار الغربى ، ونشادنا لوحدة القومية ، وتحطيمًا لبقايا العلاقات القبلية والاقطاعية التى كانت ت كبل حركتها فى اتجاه التنمية الاقتصادية والاجتماعية . وبلدرجة ما حققت تلك الثورات بعض ما نشأت وتحركت من أجله ، فاستمر بعضها بينما انتكس معظمها ، ولعب العسكريون العرب دورا بارزا فى قيادتها ، وتركوا بصماتهم - سلبا وإيجابا - على تلك المرحلة من تاريخ أمتنا .

بعض ما تعانى مدرسة التاريخ العربى المعاصر نتيجة لتلك الظروف ، ذلك الخلط - جهلا أو غرضا - بين « التاريخ » و « السياسة » بشكل أفسد كليهما وأخضع التاريخ - كعلم - لمطالبات السياسة بأكثر صورها انية وضيق أفق ، وهكذا خضعت الأجيال الجديدة لعملية « غسل المخ التاريخى » التى تمحى الماضى لحساب الحاضر .

وربما كانت أكثر دوافع هذا الموقف إشراقا ، تلك الرغبة فى تقطيع روابط الأمة بماضى ظن هؤلاء أنه لم يكن يحمل سوى التبعية للاستعمار والتخلف المزرى على كل الأصعدة الاجتماعية والفكرية ، ويمثل نقله بعنف وشراسة من وجهة

نظروهم وسيلة لتلوي الأمة كشحها عنه وقضى في طريق أكثر استنارة وتقدما واستقلالا .

ولأن الطريق الى جهنم مفروش بالنيات الطيبة ، فان تلك النظرة قد خلقت رد فعل أكثر منها مراهقة ، فالسلفيون الذين كانوا يرون في الماضي بعض اشراف وكثير ظلام قد استغروهم تجاهل هؤلاء للتراث بأكمله وتميزهم ولا موضوعيتهم ، فرفضوا - كرد فعل - الحاضر وازدروه ، وتعصبوا للماضي تعصبا يعنى عن الرؤية الموضوعية ، وأصبح كل (السلف) عندهم (صالحا) وكل (الخلف) عندهم (طالحا) ، بل أن تلك النية الطيبة لم تقدمهم فحسب الى جهنم « التراجعية » التى تتمثل فى يوتوبيا ماضوية ترفض العقل والمنطق ومصلحة الأمة والوطن ولكنها أيضا زادت من سطحية بعض التقدميين فكها ، فعجزوا عن قيادة التقدم فى خطى تستند الى فهم الواقع النوعى الخاص لتاريخ أممتنا .

ولا خطأ فى القول بأن خطرا ماحقا قد أصاب عقلنا الجمعى نتيجة لتلك الظاهرة ، بحيث افتقد الى « الحاسة النقدية » تجاه ما يدفع اليه من حقائق السياسة ونظراتها ، واستدرج الى متاهة لم يعد البعض يرى معها أن هناك حقيقة موضوعية على الاطلاق، فاليوم يُكذَّب الأُس والغد سيكذب اليوم.. وهكذا درنا فى حلقة مفرغة . وأسلم آخرون عقولهم - بأسا أو عجزا - لأجهزة الاعلام والدعاية ، يصدقون كل ما تسوقه اليهم - وفيه الكذب صريحا وقيحا - فاذا انكرته تلك الأجهزة قبل صياح الديك .. انكروه هم بعدها !!

وتلك فيما أظن أخطر ظواهر الفكر العربى المعاصر وأكثرها إضرارا بحياة الأمة وفاعلية الشعب لأنها تضرب فى الصميم « الوعى الاجتماعى » ، ذلك الذى بدونته لا تحقق الجماهير هدفها فى امتلاك مصورها والسيطرة على مقدراتها .

وبعض ما يُكَوَّن تلك « الحاسة النقدية » أن نستنفذ « التاريخ » من ذلك التناول الدعائى والديماغوجي الذى صار من تقاليدنا العربية المعاصرة يثير اهتمامنا العالم المتحضر ، عندما يرانا نسعى لتأييد وجهة نظرنا استنادا الى حقائق مكنوبة بعلمنا أو صنعنا أو تواططنا بالصمت .

و « التاريخ » علم يخضع لكل ما تخضع له العلوم من شرائط وعلامات ، هدفه البحث عن الحقيقة في أنقى صورها بقدر ما هو متاح من معطيات تساعد في الوصول إليها ، والمؤرخ يقوم بعمل « معمل » محض : يجمع الحقائق من الوثائق والمذكرات والأوراق الرسمية وشهادات الأحياء ، ويخضع كل ذلك لعملية تجمع التشابه وتقارن بين الروايات ، وتعتمد بعضها ، وتطرح الآخر جانباً .

والاعلاميون ممن يخطئون بين العلم والسياسة ، لا يعنون كثيراً بعلمية التاريخ ، أو معملته ، انهم يهتمون عادة من الروايات ما يخدم أهدافهم السياسية الآنية - أو أهداف من يعملون لحسابهم - فإذا لم يجدوا تلك الروايات التي تخدمهم فلا بأس - عندهم - بتزويرها !

وعلى الجانب الآخر فقد خضع الأكاديميون للذيلة التي لا ينجو منها الا القلائل : ذيلة « ضيق الأفق » ، فجاءت معظم اسهاماتهم مجرد قدرة مذهلة على حشد كمية مهولة من التفاصيل التي لا تتسجم في أى مسار أو تخضع لأى مفهوم كلى وشامل ، دون أن يدركوا أن هذا « التجميع » المفقتر تماماً لأى « تنظير » يؤدى نفس الدور الديماغوجى ، فالتاريخ هنا لم يعد علماً لقهم الماضى والتأثير فى الحاضر واستلاك المستقبل ، ولكنه أصبح مجرد حوادث وحكايات يتسل بها الناس ولا يضرهم كثيراً الا يعرفونها .

ولا يعنى ضيق أفق بعض الأكاديميين أن تطرح جانباً « أدوات البحث » التي يستخدمونها أو أن تزدريها ، ولكن الوعى بأن تلك الأدوات لا تعمل بمعدل عن المنهج أو الرؤية الكلية هو السبيل للوصول الى تاريخ حقيقى ، فخطأ الاعتداد على « التجميع » دون « التنظير » لا يقل فداحة عن العكس .

وإذا كان صحيحاً أن كل موقف منهجى هو فى النهاية موقف سياسى ، فإن هناك فرقاً بين الانتماء لمنهج أو أيديولوجية ، وبين اعتقاد آراء حزبية أو حلقة ، وخاصة فى عالمنا العربى الذى اختلطت الحزبية فيه برواسب قبلية شديدة الوطأة .

ظاهرة تاريخية وسياسية :

لا خلاف في أن الإخوان المسلمين ، واحدة من أهم الحركات السياسية في تاريخ أمّة العربيّة ، لعبت دورا مؤثرا - بالسلب والايجاب - في تطوره السياسي والاجتماعي والفكري منذ نشأت في عام ١٩٢٨ وحتى الآن . وخلال ربع القرن المنصرم دخل الإخوان المسلمون في مجموعة من الصراعات السياسية مع أنظمة الحكم العربيّة التي تولدت عقب الحرب العالميّة الثانيّة ، وهو ما انتهى بها - بسبب ظروف معقّدة - الى صدامات دمويّة قلصت وجودهم المعلن ، وألقت عليهم ستارا من الصمت الثقيل اللهم الا من أقوال أعدائهم ومخالفهم في الرأي .

وفضلا عن أن هذا الستار من الصمت كان تجاهلا لواقع ، ظل قائما وقها لسنوات طويلة ، وظلت له امتداداته في أسوأ الظروف التي مرت بهم ، فإن كثيرا مما هو باطل ، قاله خصوم الإخوان فيهم ، وهو ما ولد بالتالي رد فعل معاكس ، فلم يقولوا هم في أنفسهم - ولم يقل فيهم كثيرون ، بمن يتعاطفون بالقطرة مع من يعتقدون أنه مظلوم - الا كل ما هو خبير .. بل ان امكانيات الفاضل العلمي بين الإخوان المسلمين وبين نظائهم واندادهم من القوى السياسية العربيّة ، قد أصبحت بالصدام أو بحاجز الصمت مستحيّة ، وعكست نفسها بالسلب على الجميع ، فالتواجد « الواقعي » للإخوان أصبح منكورا رغم واقعيته ، ولم يلتفت كثيرون مع هذا الإنكار الى ضرورة الحوار معهم ، أما بالنسبة للإخوان أنفسهم فإن التوقّع على الذات واجترار مشاعر الانتقام والعزلة في السجون قد حال بينهم وبين تجديد فكرهم ليتلاءم مع واقع تغير بالفعل . وأصبح ينشد بحثا عقليا وسياسيا خلاقا لكل من يريد أن يمش على خريطة الواقع السياسي العربي .

وينبذ من أهمية وضرورة الحوار العلمي حول الإخوان المسلمين، أنه أصبح من الثابت الآن ، انهم - في مصر - يلحون في العودة للعمل السياسي ان لم يكونوا قد بدأوه فعلا ، في مناخ تشط فيه كل القوى السياسية في مصر ، مطالبة بحققها في العمل السياسي واستقلالها التنظيمي والايديولوجي ، ومعنى هذا أن الإخوان المسلمين ليسوا ظاهرة « تاريخية » تنتمي للماضي ، ولكنهم أيضا ظاهرة « سياسية » تشط في « الحاضر » وتؤثر فيه . ومن هنا كان ضروريا أن يُكسر

حاجز الصمت الذي أحاط بهم - وهو ما حدث بالفعل - فهم الآن يتكلمون عبر تجمعات شرعية ونصف شرعية ، وغير منابر فكرية متعددة ، كما أصبح من المتاح الآن أن يتكلم الآخرون عن تاريخهم وعن واقعهم ، خاصة هؤلاء الذين - مع خصوصيتهم لهم - قد تطفلوا عن الكلام عنهم بسوء يوم أن كانوا عاجزين عن الرد أو الدفاع تجاه خصوصيتهم وهو ما لم يتصف عنه كثير من الإخوان .

وحرصا على أن يكون التناول أقرب ما يكون الى العلم - في تنزهه وحيادته - جاء اختيار هذا الكتاب الذي ألفه الدكتور «نيتشارد» ب . ميتشل ، في الأساس كرسالة لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ الحديث من جامعة برنستون الأمريكية عام ١٩٦٠ وصدرت طبعته الأولى في كتاب بعنوان «The Society of Muslim Brother» وهي الطبعة التي تختلف عن الرسالة الأصلية - استنادا لما يذكره المؤلف في مقلته - بعض الشيء ، إذ حذف بعض ماورد بالرسالة وبعض ملاحظاتها المتضمنة للنصوص الكاملة للوثائق ، بما لم ير له داعيا خارج حدود البحوث الأكاديمية .

والكتاب الأصل يتضمن ثلاثة أجزاء في مجلد واحد ، يعرض الأول لتاريخ الجماعة - بينما يعرض الثاني للجانب الابدولوجي ويخصص الثالث للدراسة نظم الجماعة وهيكلها التنظيمي .

وينتهي « د . ميتشل » إلى أصول عربية ، إذ كان والده فلاحا لبنانيا من وادي البقاع قبل أن يهاجر الى أميركا سنة ١٨٩٨ حيث أقام هناك وتجنس بالجنسية الأميركية التي حملها ابناؤه الاثنى عشر ، الذين كان « نيتشارد » أصغرهم ، وقد درس دكتور « نيتشارد » في المدارس الأميركية والتحق خلال الحرب العالمية الثانية بالبحرية الأميركية وبعد تخرجه استأنف دراسته ، وتألفت أصوله العربية انتقل من الاهتمام بالتاريخ الأوروبي والأمريكي إلى دراسة التاريخ الاسلامي وتاريخ الشرق الأوسط .

وكأثر من آثار تواجد المؤرخ العربي المعروف « فليب حتي » في أميركا - التي هاجر إليها من لبنان عام ١٩٢٠ - بدأ الاهتمام تدريجيا في الجامعات الأميركية بدراسة التاريخ العربي والإسلامي ، وحتى مشاغل الخمسينات كانت

جامعة « برنستون الأمريكية » هي الجامعة الوحيدة التي تهتم بدراسة التاريخ العربي ، ونتيجة لاهتمامها بذلك الجانب التحق بها « د . ميتشل » ، وما لبث أن زار مصر لأول مرة عام ١٩٥١ ، فبقى بها عاما واحدا درس خلاله اللغة العربية ، ولققت نظره الظواهر السياسية المتفجرة في مصر أيامها ، بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦ وبدء الكفاح المسلح في منطقة القناة ، ولأنه كان يُحتر آنذاك يساريا ، فقد كان يفكر في القيام بدراسة عن الحركة العمالية في مصر . ومع انه اهتم بالاحخوان المسلمين - الذين كانت اصلاء ماتعرضوا له في عام ١٩٤٨ ماتزال قرية العهد - الا أنه لم يفكر آنذاك في القيام بدراسة عنهم . باعتبارهم - كما قال - حركة سياسية دينية رجعية ، ثم ما لبث التفكير في دراسة التيار السلفي عند « رشيد رضا » أن قلده الى وضع أساس بحثه عن الاحخوان المسلمين خاصة وانه في زيارته الثانية لمصر ، قد شاهد بعض فصول التوتر الذي وقع بين الاحخوان المسلمين وحكومة الثورة ، وهو التوتر الذي انتهى بصدام ١٩٥٤ الدموي الطابع .

وكان منطقيا أن تؤول المؤلف دراسته للعمل بالسلك الدبلوماسي الأمريكي ، فعمل قائما بالأعمال في السفارة الأمريكية باليمن الشمالي خلال السنوات التي سبقت ثورة ١٩٦٢ ، كما شغل أيضا نفس المنصب في الكويت ، وقد استقر الآن [١٩٧٧] في منصب أستاذ التاريخ المصري والعربي الحديث بجامعة ميتشجان .

ولا جدال في أن د . ميتشل ينتمى إلى منهج المدرسة الأمريكية في النظر إلى الظواهر التي يدرسها ، وهو نفسه لا يخفى أن هذا الاهتمام بالتاريخ العربي والإسلامي هو جزء من السياسة الأمريكية العليا ، فبالإضافة الى الاهتمام بالتاريخ العربي والإسلامي ، هناك قرار الكونجرس الأمريكي بتشجيع دراسة اللغات ، فضلا عن برنامج التعليم من أجل الدفاع القومي ، وهو برنامج لاستخدام العلم والتعليم في الدفاع عن الولايات المتحدة الأمريكية ، وذلك بدراسة لغات وتاريخ الدول الأفريقية والآسيوية والشرق الأوسط ، وهي كلها برامج تدفع الحكومة الأمريكية للجامعات ، الاعتمادات المالية اللازمة لتمويلها . وتشجع على تجاوزها منذ بداية الخمسينات ، عندما بدأت ملامح السياسة الأمريكية التي كانت ترمي إلى الحلول محل دول الاستعمار القديم في منطقة الشرق الأوسط .

وتنتشر مثل تلك المراكز العلمية بوفرة في العديد من الدول الأوروبية والاشتراكية أيضا ، بل أن هناك اهتماما إسرائيليا واسعا بشئون المنطقة يقدم جهدا علميا يستحق الاهتمام والتقييم [يعتبر كتاب جيميل بالمر الأستاذ بالجامعة العبية بالقدس المحتلة عن تاريخ ملكية الأرض الزراعية في مصر واحدا من أفضل وأهم المراجع في موضوعه] ومن الطبيعي أن الهدف النهائي للتشجيع الرسمي على اعداد تلك الدراسات عن أمنا العربية هو الوصول الى حقائق يمكن على أساسها لمن يتخذون القرار السياسي أن يبنونه على أسس واقعية .. وليس بالضرورة أن يكون هذا القرار لصالح مطامعنا القومية والوطنية ، كما أنه ليس من النادر أن يكون اعداد تلك الدراسات مستارا للتجسس - أو جزءا من جهد يهدف للحصول على بيانات تفيد في رسم خطط الدعاية التي تستخدم السياسات الاستعمارية .

ومع وضع تلك المخاطر كلها في الاعتبار ، يبقى جانب إيجابي يفرض ترجمة تلك الأعمال وتقديمها للقارئ العربي ، وهنا يبرز اعتباران هامين :

.. ان الادوات المستخدمة في البحث تكون - عادة - مرهفة بحكم المناخ العلمي الأكثر صحة الذي يحيط بها ، وبحكم توفر العديد من الوثائق - وهو ما يعطيها ميزة تقديم حقائق كثيرة - تعرض في صورة معاصرة ، بعيدا عن المبالغات التي يضيفها أصحاب الشأن على شئونهم ، وفي هذا الصدد فنحن أكثر من غيرنا حاجة الى قراءتها ، والقراءة لا تعني دائما أن نصدق كل ما نقرأه أو ألا نخضعه للمناقشة .

.. أن وجهة النظر النابعة عن بيئة مختلفة ومناخ فكري مختلف في تناول ظواهر حياتنا تستحق اهتماما في فهمها ، لأنها تساعدنا على فهم انفسنا ، وفهم الآخرين . كما تساعدنا - اذا شئنا - ان نصصح لهم ما قد نراه خطأ في تحليل وتفسير ظواهر حياتنا .

والمنهج العام تستند اليه دراسة د . ميسيل ، لا ينفصل عن رؤيته الحالية لظواهر الحياة السياسية والفكرية في عالمنا العربي ، تلك الرؤية التي تنظر الى ظواهر التاريخ العربي كلها من منظور النجاح في صياغة دولة قومية على النمط الذي حققت به المجتمعات الأوروبية لوزاتها القومية منذ بدأ عصر التنوير الأوربي بياوم

ظلمات القرون الوسطى .

وعنده أن مصر منذ بداية القرن الحالى تشهد صراعا بين ايدولوجيات ثلاث هى : الفرعونية ، والعروبة [وتشمل الدعوة للجامعة الاسلامية] و التفرعية ، ولأنه يقف مع الايدولوجية الأخيرة ، فهو يرى أن الدول الاسلامية لا تستطيع أن تنهض من التكنولوجيا الغربية دون أبنية ومؤسسات تستند الى الرقعة الغربية للحياة ، أى : دون الرأسمالية كنظام اقتصادى والليبرالية كأيدولوجية . ومقاييس النظر الى الحركات الاسلامية الحديثة عند تلك المدرسة ، هو مقدار تجاذبها أو تنافرها مع الايدولوجية الغربية ، وربما يعود الاهتمام بالأخوان المسلمين عند القائلين بهذا ، الى تصنيفهم لها باعتبارها دعوة اسلامية تجديدية ، تساهم فى قيادة العقل الاسلامى الى حيث يصبح اقرب ما يكون الى الليبرالية ، وهو قياس - به بعض صواب وكثير من خطأ - يتصورها شبيهة بدعوة الاصلاح الدينى التى نشأت فى أوروبا فى القرن السادس عشر كتمهيد لثوراته البرجوانية ، ذلك الاصلاح الذى أدى الى « تحرير الفرد من سلطة الكنيسة ، وساعد على تحويل اهتمامه من المشاكل الأخروية الى المشاغل الدينية ، وصور له انجد الدينوى والثروة الشخصية - كما فعل كلفن - كصورة من صور اختيار الله للانسان ، فأحل بذلك خلقية دينية جديدة يعتبرها الباحثون الغربيون خلقية الرأسمالية الحديثة ، ويؤكدون أنه لولاها لما عرف الغرب الانطلاق الانمائى الذى شق به طريق التقدم للانسان الحديث » .

« وأفضى هذا الاصلاح الى فصل الدين عن الدولة فصلا تفاوت درجاته فى مختلف الدول الغربية ، ولكنه يخلق فيها كلها على اعلاء سلطان العقل الانسانى وسيادة التجربة الانسانية فى ميدان النشاط الاجتماعى الانسانى بمختلف صوره السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك تضطرد الثورة الانمائية فى هذه الدول بدون أن يعوقها الدين الذى تحول لشأن فردى خاص ، بل أن القيم والفضائل التى حركها الاصلاح الكلفينى كالحرية الفردية وروح الكسب وروح المغامرة وروح الادخار تعبر حوافز للانحاء الى حد يحصل الباحثين على التساؤل عما اذا كان على الفرد أن يصبح كلفينيا ليصبح انمائيا أو ليصير تحديثيا » .. [د . حسن صعب : تحديث العقل العربى - ط ٢ - ص ٨٣ / ٨٤ - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٢] .

ومع أن الاخوان المسلمين - فيما يزعمون لأنفسهم - دعوة تجديدية ، نشأت لتجديد الاسلام ، فانهم على عكس ما قد يكون تصوره د . ميتشل عندما بدأ دراسته لم يترعوا الدعوة الى علمانية ولم يتبنون تحديثا ، والقياس بين دعوتهم وبين التجديد المسيحي قياس يفتقد لشروط القياس - بالمفهوم الاسلامي - وهي اتحاد العلة ، أو تشابه السبب .

وفي ظننا أن ما يفسر هذا هو التبه لعلّة ظهور التجديد في المسيحية والاسلام مع وضع الاختلاف في الظروف موضع الاعتبار ، فمن جانب ، هناك خلاف واضح ، بين العقيدتين في رؤيتهما لظواهر الحياة وفي تأويلهما على المؤمنين بكل منهما ، لعل أبرز ملامحه - فيما يتعلق بموضوعنا - ان الاسلام مع كونه جاء بتنظيم أكثر شمولاً لحياة الانسان في جوانبها الاقتصادية والاجتماعية ، لم يفرض على المسلمين الا يكونوا فاعلين في العالم الدنيوي ، فلم يعرفوا أى شكل من أشكال العزوف عن الكسب أو السعي للربح ، وهي الميراث التي أدت الى الصدام بين الكنيسة وبين البرجوازية الأوربية في فترة صعودها .

وهذا الخلاف الواضح ، أثر في الداعين الى التجديد الاسلامي الذين لم يجدوا أمامهم ميراث ملحة لصدام كالذي حدث في أوروبا ، بل لم يجدوا رغبة في تحديث الفكر الديني وعصرنته ، ولم يتجهوا الى أن باب الاجتهاد الاسلامي قد أطلق منذ خمسة قرون ، بعد أن أعطى ثمارا يحق للمسلمين منهم بالذات أن يتجهوا بها على الدنيا طوال القرون السبعة التي استمر هذا الباب فيها مفتوحا بين القرنين السابع والرابع عشر الميلاديين .

هنا يبرز العامل الآخر - الأكثر أهمية - في الحيلولة دون تحقيق ما ظن د . ميتشل . ان الاخوان المسلمين قادرون عليه ، وهو ضعف البرجوازية المصرية التي كان يمكن أن تستند الى دعوة تجديد تطلق حرية العقل والبحث والاجتهاد وتصوغ - في أرقى صورها - لدى أفضل المجددين الاسلاميين ، روحا اسلامية جديدة ، تسمح للاسلام بأن يستصيح كل ما هو طيب ، أى كل ما هو علمي وجديد ، وأن يظل مع ذلك مُعبراً تعبيرا ذا معنى ، أى تعبيرا له تأثير في الانسان و سلوكه ، عما هو ما قبل الطبيعة وما بعدها ، وهذا الالتقاء في الدين بين ما هو طيب وبين ما هو [ما بعد طيب] هو أيضا لقاء ما بين الضرورة والحكمة ، وهو

التقاء ديالكيتيكي بين الطبيعة والله ، الطبيعة ضرورة ونظام وضرورة ، والله حية وخلق و كينونة ، ويقدر ما يستمر الالتقاء بين الضرورة والحياة بقدر ما يظل معبرا عما هو كائن بدون أن ينفصل عما هو صائر ، ويقدر ما يتجدد في الدين أو خلاله هذا الالتقاء بقدر ما يبقى قاعدة الحوار اللانهائي بين الله والانسان .

[د . حسن صعب : المرجع السابق الصفحة ٩١ - ٩٢] ونحن أن نشير هنا إلى الأهمية البالغة لكتاب د . حسن صعب المذكور الذي يعد واحدا من أهم وأخطر الكتب العربية في السنوات العشر الأخيرة وينطبق نفس الرأي على كتابه :

الاسلام تجاه تحديات الحياة المعاصرة - دار الآداب بيروت ١٩٦٤] .

هذه الرجوعية العربية الكسيحة طرحت مدرسة في التجديد الاسلامي

كسيحة مظهرها ، وبرغم التقنية المستمرة بشعارات الاسلام ، فان العجز عن صياغة اجتهاد اسلامي فعال ، قد وضع الاسلام - كما يقدمه السلفيون والرجعيون والمشعوذون والكهنة وخدام كل حكومة - ضد منهج البحث العلمي القائم على الملاحظة والاستقراء أو التجريب وعندما تواجه بعض هؤلاء بما يستفزهم من ظواهر التخلف كالتدهور الاخلاقي والفساد السياسي ، ينصبون المحارق أو يملسون الاغتيال ، بينما يصبح الارهاب العقلي صلاتهم اليومية السادة . في حين أن الاجتهاد الاسلامي الحقيقي هو الذي بنى حضارة الاسلام الزاهرة حتى القرن الرابع عشر ، بالفاعل مع حضارة العالم وعطائه العقلي والحرية بلا حدود .

أن « الدكتور ميتشيل » على حق عندما يرى أن « محمد عبده » أفضل من « رشيد رضا » لأن الأخير انحرف الى الرجعية ، « وطه حسين » و « أحمد أمين » و د . محمد حسين هيكل وعلى عبد الرازق ومحمد غزاله (في أعمالهم الأساسية) أفضل من الاثنين ، بينما يزداد اهتمامنا واهتمام الكوربيين عامة بكمال أتاتورك الذي يعتبرونه أهم مسلم في الدنيا لأنه أصلح الاسلام . لكن حق « الدكتور ميتشيل » هو الباطل الكلي في رأى الاخوان المسلمين ، ان « على عبد الرازق » قد وقع عندهم شهادة رده عن الاسلام بكتاب [الاسلام واصول الحكم] ، لأنه رأى أن الخلافة ليست أصلا من أصول الاسلام ، وأهم مسلم في الدنيا في نظره [كمال أتاتورك] هو الكفر بمجسدا لأنه ألغى الخلافة نهائيا .. ودرجة أو بأجري انطبق القول على الآخرين . طه حسين [الشعر الجاهل ومستقبل الثقافة في مصر - راجع وجهة نظر متكاملة في طه حسين في

كتاب يحمل وجهة نظر الإخوان المسلمين هو : طه حسين حياته وفكره في ميزان الاسلام - أنور الجندي - دار الاعتصام بالقاهرة ١٩٧٧] ، وأحمد أمين [ضحى الاسلام] وخالد محمد خالد [من هنا نبدأ] - وراجع طبعاته الأولى حيث تجد المبررات التي صودر على أساسها الكتاب قبل أن يفرج عنه القضاء - وكل داعية للعلمانية أو للقومية عندهم دسيمة صليبية [راجع تأريخا للفكر العربى يتبنى وجهة النظر تلك في كتاب د . محمد كامل حسين الاتجاهات الوطنية فى الأدب العربى الحديث - جزعان - منشأة المعارف بالاسكندرية عام ١٩٦٠] .

والرؤية الغربية السائدة ، والتي تذهب الى أن الصراع بين الإيديولوجيات الفرعونية العروبية (وتتضمن الاسلامية) والتغريبية هو محور حركة التطور العربى الحديث - بالذات فى مصر - تبدو من الناحية الظاهرية صحيحة .. ولكن الخلل يكمن فى أنها تتجاهل الأسس الاجتماعية التي تولدت عنها تلك الإيديولوجيات مما يمكن أن يفقد تفهم ناقص أو مغلوط لتلك الظواهر فى منشأها وتطورها وفى آفاق المستقبل أمامها .

لقد نشأت تلك الدعوات كلها مع نمو الحركة السياسية للبرجوازية القومية فى مصر - وفى أقطار عربية أخرى - التي انتهت بتحقيق درجة أو أخرى من الاستقلال القومى للأقطار العربية مهد لها وتولد عنها ذلك البحث الدسوب عن أيدىولوجية قومية ، ومعنى هذا أن تلك الدعوات كلها قد نشأت تعميما عن التطور الاقتصادى والصعود السياسى للبرجوازية وحلفائها ، وفى ظل السعى الذى تقوم به أية برجوازية للاستيلاء على سوقها القومية وتوحيدها وفى حين أن العناصر الأكثر وعيا قد صاغت رؤية قومية - بالمفهوم البرجوازى لها - فإن العناصر الأقل وعيا لم تستطع أن تلمد بصورها إلى طبيعة التكامل بين البنية الإيدىولوجية لأى نظام ، وبين مصالح الطبقة التي تسود أو تقوده خطوة الى الامام ، فالقومية والعلمانية والديمقراطية كمفاهيم للتصور الليبرالى للكون شرائط لا بدليل عنها لحماية مصالح البرجوازية المحلية التي كانت صاعلة آنذاك ، وبينما عجزت المدرسة الاسلامية عن صياغة اجتهد اسلامى فعال يلام صعود البرجوازية ويفتح باب الاجتهد على مصراعيه ، فانها قد أبدت دائما حماسها للأساس الطبقي لبقاء البرجوازية ، لكن هذا الحماس لم يمنعها من مخاصمة الشعلرات الفكرية والسياسية

للرجوانية الصاعدة وسبب تدنى وعيهم لم ينتهوا الى أن ضرب تلك الشعارات يمكن أن يضرب تلك المصالح وهكذا وقعوا بين شقى رضى .. فهم قد قبلوا الأساس المادى للنظام الاجتماعى (الرأسمالية كنظام اقتصادى متكامل يسعى الى الربح ويطبق قانون الثمن ، بينما رفضوا المؤسسات السياسية والاقتصادية والمقولات الايديولوجية المعيرة عن هذا الأساس الاقتصادى [الأحزاب والبرلمان والدستور والبنوك وحرية العقيدة وحرية المرأة والدولة الموحدة التى تساوى بين ابناتها فى حقوق المواطنة] بتناسين أو متجاهلين أنه حيث هناك اقرار بحرية المملك وحرية المنافسة على السوق ، فلا بد من تواجد كافة الشرائط الأخرى .

اننا نمشى بالقطع الى الخلف ، وتلك مأساة كل فكر لا تحمله جناحا طبقة قوية وفتية ، لا طبقة هجين تربت فى حجر الامبريالية العالمية ، والا ما انتهى فكر محمد عبده الى رشيد رضا ، ثم الى الاخوان المسلمين الذين انتهوا بافكار سيد قطب ، حيث وقف التجديد الاسلامى يلفظ انفاسه ، فنحن امام حكم بجاهليتنا ، كلنا بشرقنا وغربنا ، بماركسيتنا ورأسماليتنا ، جاهلية كالجاهلية التى عاصرها الاسلام أو أظلم . كل ما حولنا جاهلية ، تصورات الناس وعقائدهم وعاداتهم وتقاليدهم ، موارد ثقافتهم ، فنونهم وآدابهم ، شرائعهم وقوانينهم ، حتى ما نحسبه ثقافة ومراجع اسلامية وفلسفة وتفكيراً اسلامياً هو كذلك من صنع هذه الجاهلية . [سيد قطب - معالم على الطريق ط ١ مكتبة وهبة - ٦٤ ص ٢١] .

والمرر الرئيسى لهذا الحكم هو « الاعتداء على سلطان الله فى الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية ، وهى « الحاكمية » أنها تسند الحاكمية الى البشر فتجعل بعضهم لبعض أرباباً .. لا فى الصورة اليدائية الساذجة التى عرفتها الجاهلية الأولى .. ولكن فى صورة إدعاء حق ووضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمزى عن منحه الله للحياة وفيما إذن الله » [المصدر نفسه - ص ٩] « وأذن لابد من تحطيم وتدمير تلك الجاهلية بإزالة الانظمة والحكومات التى تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الانسان للانسان » [ص ٨٧] ، وإذا كان الهان يواجه العقائد والتصورات ، فإن الحركة تواجه العقبات المادية الأخرى وق مقدمتها السلطان السياسى القائم على العوامل الاعتقادية والتصورية والعنصرية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية المعقدة المتشابهة . [ص ٨٤] . والعمل الانقلابى كما يتصوره « سيد قطب » ليس

عملا يقوم على [الوعي] ، فعنده انه من السذاجة : « أن يتصور الانسان دعوة تعلن تحرير الانسان من نوع الانسان في الأرض .. كل الأرض .. ثم تقف أمام هذه العقبات تجاهد باللسان والبيان » . انه يعتمد الوعي بعد الانقلاب لا قبله حتى يخلو بين الدعوة وبين الأفراد وهم متحررون من مؤثرات الجاهلية التي يعيشون فيها .. أما حين توجد تلك العقبات والمؤثرات المادية فلا بد من إزالتها أولا بالقوة للتمكن من مخاطبة قلب الانسان وعقله وهو طليق من هذه الاغلال .

[ص ٩٠] .

وسيد قطب يطلب منا أن نعبه للانقلاب ونحطم جاهلية القرن العشرين دون أن نسأله برنامجا أو نظرية أو اجتهدا .. ودون أن نناقشه .. فعنده أن : « لابد أولا أن يقوم المجتمع المسلم الذي يقر عقيدة لا اله الا الله ، وأن الحاكمية ليست إلا لله ، ويرفض أن يقر بالحاكمية لأحد من دون الله ويرفض شرعية أى وضع لا يقوم على هذه القاعدة ، وحين يقوم هذا المجتمع فعلا تكون له حياة واقعية تحتاج الى تنظيم وإلى تشريع .. وعندئذ فقط يبدأ هذا الدين في تقرير النظم وفي سنّ التشريعات لقوم مستسلمين أصلا للنظم والشرائع » .

[ص ٤٣] . واللاحق في فتح باب الاجتهاد الاسلامي - عند الاستاذ « سيد قطب » ، هو بعض خصائص الجاهلية التي حولنا ، فهو الحاح يتضمن احراجا متعمدا ، وهو يقول : ان الجاهلية تعتمد احيانا أن تخرج المخلصين ، فتسألهم : أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون اليه وماذا أعددت لتفنيه من بحوث ومن دراسات ومن فقه مقنن على الأصول الحديثة ، كأن الذى ينقص الناس في هذا الزمان لاقامة شرعية الاسلام في الأرض هو مجرد الأحكام الفقهية والبحوث الفقهية الاسلامية .. وكأنما هم مسلمون لحاكمية الله راضون بأن تحكمهم شريعته ولكنهم فقط لا يجنون المجتهدون فقها مقننا بالطريقة الحديثة .. وهى نسخة هائلة يجب أن يرتفع عليها كل ذى قلب يحس لهذا الدين بحمة

[ص ٥٨] .

وحتى لو سلمنا بأن كل ما انجزته الشريعة في عمرها هو جاهلية ينبغي الحرية عليها ، فإن سيد قطب - آخر صيحات الاجتهاد الاسلامي - يرفض أن يجتهد فيما نهده بعد أن نقرر - وعلينا أن نقبل على الحكومات ثم بعد

ذلك نفكر لم انقلبا ؟. ونحن نعيش في جاهلية لأننا فكرنا لأنفسنا ، وشرعنا لأنفسنا ، بينما الاسلام كما يفهمه « سيد قطب » هو الا نفكر أو نجتهد .

وما يريد « سيد قطب » هو قمة المصادرة لحرية الانسان ، وقمة الاحتقار لعقله ، سواء في المبررات التي استند اليها في التوصل الى أفكاره ، أو في النتائج التي سترتب على تنفيذ دعوته .

ومبررات سيد قطب تستند الى الفهم الذي قدمه للقرآن المكي الذي كانت آياته كلها دعوة للتسليم والتي لا تتناول أكثر من ذلك، إذ كان ضروريا أن تحطم الدعوة الاسلامية أولا خضوع الانسان للآوثان ، قبل أن تسوق اليه ملاحم مجتمع جديد .. لكن هذه المبررات عندما تساق هكذا تؤكد أن الاستاذ « سيد قطب » يحقر منطقنا وعقولنا ، فان تبلغ الرسالة النبوية لمجتمع شبه فطري ، قبل متخلف ، كالمجتمع الذي كان قائما في مكة - عند نزول الوحي - شيء ، وان نجدد الدعوة اليها في عصر الوصول الى القمر ، شيء آخر .. إن القياس هنا خطأ لأنه يعم دون تماثل في العلة .

وجاهلية عصرنا - ونحن ننظر ، للأمر كله من موقع يحاول اكتشاف التناقض في أفكار سيد قطب بتطبيق منهجه لا منهجنا - بفرض وجودها ، ليست جاهلية وأد البنات ، أو عبادة الأصنام ، أو شراء الآلة من السوق لعبادته ثم أكله بعد الصلاة له ، إذا كان مصنوعا مما يؤكل ، تلك كلها ظواهر ووجهت بمنطق عقلي بسيط قدمه النبي محمد ﷺ وأورده القرآن المكي .. استطاع أن يحطم منطقاً غير عقلي .. يعيد فيه الناس ما صنعوه بأيديهم .. ان جاهلية العصر الحديث - بفرض وجودها - هي جاهلية أرق درجات التفاضل بين الانسان والطبيعة - جاهلية السيناريات والتكنولوجيا المتقدمة والفلسفات العقلية والاجتماعية .. وإذا كان « سيد قطب » يريد أن يواجهها استنادا الى المنهج القرآني وأسلوب الدعوة المحمدية الرأقي فليطبق نفس الأسلوب .. ان القرآن المكي والأسلوب المحمدي في الدعوات استند الى منهج عقلي بسيط واجه جاهلية بسيطة ، واذن فان مواجهة جاهلية السيناريات والتكنولوجيا وعالم الفلسفة المتشعب المتعدد ، ومشاكل مجتمع تراكمت خلال القرون التي مضت ، تحتاج الى منهج اعتقادي عقلي شديد الرقي لمواجهة منطقها .

وهذا يعنى فهماً جديداً للإسلام . يعنى اجتهدا عقليا طويلا ، فالمسلمون سادوا الدنيا وبنوا حضارة [قرونوسية] كانت ومازالت ماثرة دهشة كل من يتأمل بنيانها المنطقى الداخلى ، فى الوقت الذى كانت أوروبا فيه ترزح فى إسار الظلام لسبب واحد واضح وصرخ : كنا نجتهد فى الاسلام ونجتهد فى العلوم العقلية والتجريبية ونعتمد مناهجها ، وكانوا هم يقلدون ، وعندما انقلب الوضع وصلوا هم الى القمر بينما نجتر نحن أفكار ترهب كل مجتهد ، ونعد المحارق لكل من يستخلم عقله .. ذلك هو عطاء البرجوازية العربية : تحول التجديد الدينى الى دعوة لتدمير العقل .. وتحولت القومية الى خليط من الدعوات الشيوعية والاشيوعية الضيقة الأفق ، وعشنا العصر الليبرالى العربى دون أن نتفلس يوما بحياة حقيقية .

وعندما يقال أن الصراع فى الماضى القريب كما هو فى الحاضر صراع بين الفرعونية [التى برزت أخيرا كدعوة تحزبية قطرية المهدف منها تمزيق وحدة النضال العربى المشترك ضد الامبريالية] وبين العربية [التى انفصل فيها الجمع بين القوميتين العربية والاسلامية] ، وبين التغريب .. فان هذا يكون صحيحا اذا قلنا أن لهذه الايديولوجيات مفاهيم طبقية مختلفة ، وانها فى العصر البرجوازى تعنى شيئا مختلفا عنه فى العصر الأكثر تقدما منه .

والدعوة للتغريب مثلا - لدى مفكرى البرجوازية الثوريين - لم تكن دعوة للتبعية للغرب الاستعماري ، ولكنها كانت فى ظن دعاةها ، محاولة لتسييد العقلية العلمية الصناعية .. وبدأت الدعوة للعروبة متوترة كرد فعل على محاولات التبذويب القومى ، بحيث بدت مجرد رغبة فى التمييز القومى ، وهو ما ميز أيضا الدعوة للجامعة الاسلامية ، وهكذا نشأ أكثر مصطلحات فكرنا العربى ديماجوجية ، شعار « الأفكار المستوردة » وأكثر العقول سطحية وسذاجة يعلم أن الفكر الأوروبى بكل تياراته ، هو وليد عمليات تفاعل حضارية ، ساهمنا نحن العرب والمسلمين - فى عصور ازدهار حضارتنا بين القرنين السابع والرابع عشر - فيها بنصيب وافر .. وكانت التجاوزات فى العلوم الطبيعية والفلسفية - التى هى نفسها تفاعل بين عقول علمائنا والراث السابق والمعاصر لهم - هى الأساس التى انطلقت منه عصور التنوير الأوروبية .. والتفاعل الآن مع مناهج البحث

العلمي ومع رؤاه الفلسفية ، ليست استيراداً لأفكار ولكنه تفاعل حضارات .. هي بضاعة اسلافنا ردت إلينا ، وهي ميراث بشري ساهمنا في تطويره واغناقه ودفعه للامام ومازلنا مسئولين عن الاستمرار في ذلك .

لكن برجوانيتنا العربية عجزت عن أداء كل مهامها التاريخية فلم تنسف علاقات الانتاج القطاعية وكل أبنيتها القوقية ، ولم تنور فكراً ، تلك البرجوانية الضعيفة التي بدأت تحقيق ثورتها بعد قرون من نجاح نظيراتها الأوريبات ، وفي المراحل التي كانت فيها البرجوانية الأوريبية تخون ثورتها .. وتلك هي المأساة الحقيقية التي عجزت عن مواجهتها الا بأن تتوضح برداء الاقطاع وعقله وكيس برداء البرجوانية الثورية ..

لقد عجز الاخوان المسلمون ومدرسة التجديد الاسلامي كله عن أداء مهامهم التاريخية باعتبارهم جزءاً من التيار العام للفكر البرجوازي . وعجزوا عن صياغة فكر اسلامي ثوري ، فهل يعودون اليوم بنفس العجز ؟ . سؤال يتطلب أن نجيب على سؤال آخر قبله . كيف عادوا ؟ .. ولماذا ؟

مؤشرات العودة

قبل أقل من خمسة أعوام على نشر كتابه كذبت الأحداث نبوءة د . ريتشارد ميتشيل . فعندما نشره لأول مرة (١٩٦٩) أشار في مقدمته اشارة عابرة الى الصدام الذي حدث بين عبد الناصر والاخوان المسلمين في عام ١٩٦٥ ، والذي لم يتاوله بالبحث - واعتبر ذلك مما يمكن اتخاذه مؤشراً على استبعاد « الانبعاث العام لجماعة الاخوان المسلمين » واكد انه يشعر بأن القومية القائمة على أسس الاصلاح الدينيوي أساساً والرائجة الآن - ١٩٦٩ - في العالم سوف تواصل مسيرتها ..

ولو تبه د . ميتشيل للطبيعة الخاصة لبرجوانيتنا وأسلوبها في ممارسة السيطرة وما طرحه من فكر طوال محاولتها صياغة ثورتها التي تجاوزت القرن لما ساق تلك النبوءة .

على الصعيد السياسي يذهب البعض انه لم يكن طبعياً أن تعود اليوم [١٩٧٧] جميع

الحركات السياسية السابقة على ثورة يوليو للعمل ولا يعود الاخوان المسلمون وهم أكبر تلك الحركات - بعد حزب الوفد - وأكثرها نفوذاً باعتراف خصومهم قبل اصدقائهم ، ففضلاً عن ثلاث أحزاب سياسية معترف بها رسمياً في اطار الاتحاد الاشتراكي العربى ، فقد عاد للعمل - أو ربما لم يكف عنه - حركات سياسية سرية أبرزها فصائل متعددة من الشيوعيين المصريين (أعلن رسمياً أنها خمسة هى الحزب الشيوعى المصرى وحزب العمال الشيوعى والتيار الثورى ومنظمة ٨ يناير ، والتيار الثورى الشيوعى) ، وبعض التجمعات الوفدية فضلاً عن شرائح من الناصريين ، كل هؤلاء يعملون علناً أو سرا .. فكيف يتصور أحد أن لا يعود الاخوان المسلمون للعمل ؟

ولم يكن الاعلان الرسمي الأول عن وجود الاخوان المسلمين على خريطة الحياة السياسية المصرية هو عودة مجلتهم [الدعوة] للصدور فى يوليو ١٩٧٦ - اذ سبق ذلك صدور بيان أكثر تحديداً يعلن عن هذا التواجد ، فبعد انقضاء أقل من اسبوعين على فشل مقاومة (صالح سرية) للاستيلاء على الكلية الفنية العسكرية فى ابريل ١٩٧٤ - نشرت صحف القاهرة الصباحية أغرب بيان سياسى نشر فى مصر منذ ١٩٥٤ - وكان البيان صادراً عن السيد « زينب الغزالي » الزعيمة الاخوانية الشهيرة التى سبق الحكم عليها بالاشغال الشاقة المؤبدة فى عام ١٩٦٥ فى القضية التى عرفت رسمياً بمؤامرة سيد قطب . وقد صدر البيان كاتكار منها لما ورد على لسان « صالح سرية » من أنه اتصل بها بشأن مؤامراته ، وكان مصدر العجب لمحة البيان ذاتها الذى صيغ فى أسلوب فيه كثير من الثقة بالذات ، وقالت الزعيمة الاخوانية فى مستهله : ليس أنور السادات هو ذلك الرجل الذى تقبل زينب الغزالي أن تلتقى برجل تعلم انه ضله .. ثم انتقلت تعبر عن ميراث موقفها هذا فقالت : اننى أقول ان أنور السادات جاء لحكم جمهورية مصر العنيزة المسلطة وبحار من دماء الظلم تجرى فعلل على أن يوقفها وأوقفها فعلا . وشهدت بأن : أنور السادات رجل مؤمن .. ابن رجل مؤمن .. وأنا أعرف أباه .. وأعرف ايمان أبيه وثقواه . بنفس المعنى تقريبا أصدر الشيخ محمد الغزالي وصالح أبو رقيق - وهما من زعامات الاخوان التقليدية - بيانين نشرتهما الصحف وأحتفت بهما .

وربما يكون هذا البيان أول اعلان شبه رسمى بأن الاخوان المسلمون يعتبرون

أنفسهم كيانا سياسيا قائما ينشط في ظل تأييد كامل لسياسة الرئيس أنور السادات ، ورغم عدم صدور أى تفسير رسمى يضى طابعا خاصا على الإفراج عن المعتقلين والمسجونين السياسيين من الإخوان المسلمين ، فان مجلة الدعوة قد اعتبرت ذلك - فيما بعد - اقرا كاملا من الرئيس السادات بظلم الاجراءات التى اتخذت ضد الإخوان [الدعوة - العدد ٥] .

وثمة مؤشرات عديدة حطمتها مجلة [الدعوة] عند صدورها ، تؤكد هذا ، فهى لم تحتفظ فحسب بشعار الإخوان المسلمين المرسوم - سيفان متقاطعان يحيطان بمصحف والآية الكرى ﴿ واعلوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ بل ان افتتاحية العدد الأول منها اعلن مدير سياستها « عمر التلمسانى » ذلك بوضوح لا ليس فيه ، اذ خصص الافتتاحية لكى يؤكد أن المجلة تسير على طريق (الحسنين) .

أما أولها فهو : حسن البنا الذى وصفه التلمسانى بأنه « مشعل زمانه على الطريق » ذلك الذى ترك آثاره ونتاج فكره وفهمه للإسلام بناء شائعا ، تحدى مفاصد العصر بمبادئ الإسلام وتكالبت عليه كل القوى و تجمعت ضده كل الأهواء والمشارب ، ومع ذلك بقيت النبتة الطيبة ، أصلها ثابت وفرعها فى السماء ، وقد أبدت الدعوة اهتمامها بتراث حسن البنا فاهدت الى قرائنها مع عددها الأول « وصايا العشر » وخصصت زاوية فى بعض صفحاتها لنقل مختارات من أقواله .

وأما الحسن الثانى فهو : حسن المصطفى (الخليفة الأول المعتمد) - فإذا كان البنا قد مضى الى ربه وترك « النبتة يافة فنية » - والكلام للتلمسانى - فقد كان المصطفى « علامة زمانه ومشعل عصره » يوم حمل الراية حريصا لم يفرط ، عزيزا لم يلبس ، كريما لم يبن ، وأدى الأمانة : أمينا فى عزم ، قويا فى حزم ، ثابت الخطى فى فهم ، فأكد معالم الفهم السليم للإسلام الصحيح فى القول وفى العمل ، لم يشه حبل مشنقة ، ولم يرهج سجن ولا تعذيب بل زاده الأمر اصرارا على اصرار وصمودا فوق الصمود .

وهذا السر على الطريق ، ليس جهلا تاريخيا تقصد منه « الدعوة » الدفاع

عن تاريخ الرجلين ، فهي لا تعتبر نفسها مجلة تاريخية أو مبدأ فكريا ولكنها تدخل في معمعة السياسة وتغوص بحرها مؤكدة أنها صوت الدفاع عن الماضي كما هي صوت الدفاع عن الحاضر .. لذلك أعلنت أنها في صف المضطهدين من الإخوان في أى مكان من العالم « صوت المعذنين بلا جريمة ارتكبوها الا انهم قالوا ربنا الله ولا نعبد سواه » .

واضافة الى ذلك فان « الدعوة » تعتبر نفسها صاحبة حق في اصدار بيانات باسم الإخوان المسلمين وعلى لسانهم ، ففي العدد الثاني منها [أغسطس ١٩٧٦] نشر مدير سياستها « عمر الطمسانى » بيانا بنفس التهمة التى وجهتها بعض الصحف للإخوان المسلمين بالسودان بأنهم شاركوا الشيوعيين فى محاولة الانقلاب التى جرت آنذاك ، ضد حكم الرئيس نمى .

وبرغم أن أجهزة الأمن المصرية قد اكتشفت عددا من التنظيمات الاسلامية السرية المتطرفة - كجمعيات التكفير والهجرة - التى تنتمى عموما للتيار الاخواني ، فانه لم يبدُ على الصعيد الرسمي أن هناك تخوفا من نشاط « الإخوان المسلمين » فى الحدود التى تسير فيها حتى الآن ، وبرغم العنف الشديد الذى شاب المغامرة الطائشة التى قام بها « صالح سرية » ، فان سوء الظن التاريخى لدى أجهزة الأمن والمؤسسات السياسية المصرية ، لم يدفعها - تطبيقا للمنهج الذى كانت تسير عليه قبل ذلك - الى شن حملة من الاضطهاد - على المستوى الدعائى أو القمعى - ضد الإخوان المسلمين ، بل عوملوا برحابة صدر لم يعاملوا بها من قبل ذلك ، حلم كثيرون غيرهم أن تشملهم كدليل على المساواة بين القوى السياسية فى حرية العمل وفقا للمحركات الديمقراطية المعلنة .

وعندما استدعيت السيدة « زينب الغزالي » لأخذ اقوالها ففتت هذه الأقوال نظر كثيرين ، فقد ذكرت أنها تعرف بصالح سرية عن طريق زوجها السابق فى شهر أغسطس (آب) ١٩٧٦ ، وانها حددت موعدا له مع المرحوم « حسن الهضيبي » - الذى توفى قبل شهور قليلة من حادث الكلية الفنية العسكرية - باعتباره - اى صالح سرية - واحدا من الإخوان المسلمين فى العراق ، وفتت علمها بما دار من حديث بينهما - وان كانت قد ذكرت أن صالح قال لها انه تحدث مع « الهضيبي » حول مشكلته مع الإخوان المسلمين فى

العراق ، وطلب منها - باعتباره مرشدا عاما - أن يحقق في موضوع فصل صالح سرية من جماعة الإخوان المسلمين في بغداد .

وذكرت « زينب الغزالي » أن مناقشات كانت تدور بينها وبين « صالح سرية » حول أسباب فشل « الإخوان المسلمين » في تحقيق اهدافهم داخل مصر والعالم العربي ، وأنه كان يبدي ألمه لانحسار حركة الإخوان ، ويتحدث عن ضرورة اقامة تجمع إخواني لتجاوز السلبية والتفرق في صفوف الإخوان ، كما ذكرت انه قدم لها مذكرتين : الأولى عن ضرورة اقامة حكومة اسلامية عن طريق القوة ، والثانية عن تاريخ الحركة السنوسية في ليبيا والمهدية في السودان وحركة ابن باديس في الجزائر ، وحركة « حسن البنا » في مصر .

واستنادا الى اقوال « زينب الغزالي » فانها قد حولت « صالح سرية » بمذكرته الى « حسن الهضيبي » ، الذي ناقشه فيها ولم يستجب لالحاحه في تحويلهما من نص مكتوب الى تحرك سياسي عنيف من هنا رفض « الهضيبي » الاشتراك في العمل للاطاحة بنظام الحكم القائم في مصر عن طريق القوة ، وأعلن له ان الإخوان المسلمين في حالة هدنة طويلة الأجل مع الرئيس السادات . وقد ذكرت أنها تعرفت على أحدهم - طلال الانصارى - وقد صدر الحكم بإعدامه ثم خفف - عن طريق الشيخ « علي عبده إسماعيل » الذي قدّمه لها على أساس أنه يرغب في قيامها بتوجيهه الى العمل الاسلامي واضافت بانها نصحته - اى طلال - بالتعمق في دراساته .

والمعروف أن القانون المصري يتضمن بين نصوصه مواداً تعاقب بالسجن لمدة تصل الى ثلاث سنوات على كل من يعلم بنشاط مضاد ولا يبلغ عنه أجهزة الأمن ، وهي التهمة التي سبق لها وقادت مئات من الإخوان المسلمين الى السجن في قضية سيد قطب عام ١٩٦٥ ، عندما عرض عبد الفتاح إسماعيل - اعلم في عام ١٩٦٧ - الذي كان يتولى الأمور التنظيمية آنذاك ، عليهم الانضمام فرفضوا خشية التعرض لما حدث للإخوان المسلمين في عام ١٩٥٤ ، ولكنهم لم يلبثوا أجهزة الأمن بما جرى ، الأمر الذي عوقبوا عليه بالسجن عندما اعترف المتهمون بذلك .. وكان من بين من عوقبوا ، بالسجن لهذا السبب مرشد الإخوان الثاني حسن الهضيبي .. الذي اعترف عبد الفتاح إسماعيل بأنه عرض عليه الانضمام

الهم ولكنه رفض ونصح به بعدم الصدام مع عبد الناصر لقوة أجهزته البوليسية وصعوبة الافلات منها .

ومع أن النصر في ذاته غير ديمقراطي، لأنه يعاقب المواطن على أنه ليس مرشدا او معاوناً لأجهزة الأمن ، فإن للمعترضين قد اعتبروا التجاوز في تطبيقه على من علم من قيادات الاخوان بنشاط صالح سرية ولم يبلغ ، دلالة على ان المراجع الرسمية في مصر ، قد عاملت الاخوان برحابة صدر تقديرا منها لتأييدهم غير المشروط .

وعودة الاخوان المسلمين للنشاط - وقد تعددت مظاهره - ليست في حاجة الى تأكيد ، كما أن حدود هذا النشاط في اطار الحدود المسمّلة رسميا لخريطة القوى السياسية المصرية يؤكد ما سبق لنا ذكره .. على أن شكله وابعاده الأكثر عمقا ومستقبلا ، تتطلب عودة للوراء ، ذلك أن الاخوان المسلمين ليسوا ظاهرة سياسية مستحدثة لتخضع حركتها الراهنة للتكهن والاستنتاج .. ولكنهم حركة سياسية ذات تاريخ ، وبدرجة ما فإن محاولة التنبؤ بقدرتهم على اداء دور بناء في تجديد الفكر الديني وتنويعه .. ترتبط بالتنبؤ بقدرتهم على صياغة حركة سياسية تعود بهم إلى مجرى المطامح الوطنية الديمقراطية للشعب المصري ، وفي هذا وذاك فإن استلزام استراتيجيتهم حركتهم وتكتيكاتها هو البداية للإجابة على سؤالنا المطروح .

لماذا عادوا ؟..

عطاء البرجوازية الصغيرة

ووضع الاخوان المسلمين الزامن [١٩٧٧] يرتبط تمام الارتباط بنشأتهم ، وبالتطورات التي لحقت بلوأوضاع السياسية في مصر ، وانتهت بتسكينهم خريطة الصراع السياسي والاجتماعي بكل تعقيداتها .

ودون وقوع في إملال السرد التاريخي ، فقد سكن الاخوان تلك الخريطة في نهاية العشرينات ، وكعبير عن نشاط وفاعلية بعض فصائل البرجوازية المصرية الصغيرة التي كانت قد مارست نشاطا فعالا في مجرى الثورة الوطنية التحريرية [١٩١٩] لكن تجاربها خلال السنوات العشر التي تلت تلك الثورة ، كانت قد

وصلت بها الى مأزق من الناحية السياسية والفكرية ومن ناحية الوجدان النفسي .

وعندما اطلق الصحفيون الأجانب ألبامها على ثورة ١٩١٩ تعبى [ثورة الأقدية] كانوا يركزون على فاعلية ونشاط فئات عديدة من البرجوازية المصرية الصغيرة : طلاب المدارس ومجاورو الأزهر والحرفيون وصغار التجار وموظفو الحكومة الذين اضرخوا عن العمل ابان الثورة ، مما كان مثار اعجاب الزعيم الهندي [غاندي] الذى قال ان سعد زغلول نجح فى دفع موظفى مصر الى الاضراب عن العمل وفشل هو فى ان يحقق ذلك .

وفيما بعد ، تنبه عديد من المؤرخين للدور الهام والمميز الذى لعبته بعض عناصر من البرجوازية الصغيرة فى ثورات المستعمرات ، وهو دور كان بارزا فى حركة التحرر الوطنى العربى عموما والمصرية خصوصا ، لكن السنوات العشر التى تلت ثورة ١٩١٩ ، كانت قد اكدت باحداثها ان الشرائح المتوسطة من البرجوازية المصرية والتى قادت ثورة ١٩١٩ ، قد اصبحت اكتر ميلا للمهادنة ورغبة فى المصالحة مع عدوئها التقليديين : الاحتلال الانجليزى الذى كان يعصف بالاستقلال الوطنى والسراى الملكية التى لم تكن تنظر برضى الى مقولة [الأمة مصدر السلطات] ، التى كانت شعار أكبر الأحزاب المصرية التقليدية ، فى تعبيرها عن التيار الليبرالى وهو [حزب الوفد المصرى] .

ومع ميل الوفد للتهادن ، كانت احلام الثورة العارمة بالتخلص من الاحتلال والطغيان قد أجهضت نسيا لشراسة القوى التى كان على الثورة أن تواجهها من جانب واضعف قيادتها ، لكن الاحساس بفجعة اختيال الاحلام لدى البرجوازية المصرية الصغيرة - كان غلبا ، يحكم انها كانت أكبر ميلا منذ البداية لكى تبالغ فى أحلامها وتضفى على الواقع ما ليس فيه .

وكالت الحريات الديمقراطية التى انتزعها الشعب المصرى فى نضاله البطولى ابان ثورة ١٩١٩ ، قد اُغتيلت بشكل يشع عبر سلسلة من الانقلابات التى عطلت الدستور المصرى [١٩٢٣] وصادرت الحريات الشخصية والسياسية بيشاعة وجلافة ، وهو ما ترك اثرا مرة على معظم المفردات التى تنتمى نفسيا الى البرجوازية المصرية الصغيرة حيث تزداد الرغبة فى التمرد وتأكيد الذات بحكم الوضع الاقتصادى القلق وغير المستقر .

بل ان حلم الاستقلال نفسه كاد أن يصبح وهما ، فما أن انتزع المصريون حقهم في الاستقلال الذاتي ، وقبل أن يتقدموا خطوة واحدة للامام حتى تصدلت لهم قوى الاستعمار البريطاني فعادوا خطوتين الى الخلف ، وكان اقصى ما سمعه صغار البرجوازيين في تلك السنوات ، العبارة القاسية التي تركها سعد زغلول قبل أن يموت : كانت غلطتنا ان صدقنا اننا مستقلون !!

بين انقراض الحلم البرجوازي الصغير ، كان طيعيا أن تبدأ مرحلة الخروج الكبير تلك التي بدأت في أواخر العشرينات ، وحاولت خلالها عناصر من البرجوازية المصرية الصغيرة ان تبحث لنفسها عن كيان سياسي مستقل عن [الوفد المصري] ، حزب البرجوازية المصرية التقليدي ، وان تبحث ايضا عن ايدولوجية متميزة عن ايدولوجيته التي كانت أكثر علمانية وليبرالية برغم عجزه الحركي النسبي بحكم ضعف الشرائح التي كان يعتمد عليها في حركته .

وهكذا شهدت أواخر العشرينات واولائل الثلاثينات وعبر الاربعينات ظهور خمسة كيانات تنظيمية تنطلق جميعا من نشاط شرائح اجتماعية محددة ، وهي :

□ □ **جمعية مصر الفتاة** : التي قامت لاعادة مجد مصر الفرعونية القديمة متأثرة الى حد كبير بالنازية الالمانية والفاشية الابطالية في تنظيماتها وشعاراتها (وان كان ذلك لا يعنى بالطبع انها تشابهت معها في ايدولوجيتها وأساسها الاجتماعي) ، وقد بدأت الجمعية بالتعصب القومي الضيق الأفق والذي يرى مصر فوق الجميع ، ويدعو الى زعامتها للعالم العربي والاسلامي .

□ □ **الأجنحة والتظيمات المتعددة التي تتبنى الفكر الماركسي** : توسعى الى تحويل مصر الى مجتمع شيوعي ، والتي ظلت الى فترة طويلة ، انتهت بان حلت نفسها اختياريا في عام ١٩٦٥ لتندمج في الاتحاد الاشتراكي العربي الذي رفض قبولها ، مقتصرة في عضويتها وحركتها على الشرائح الصغيرة من البرجوازية ، وقد فشلت في أن تجتذب الطبقة العاملة الى صفوفها او ان تصعدا الى قياداتها ، مما أوقعها في اخطاء نظرية وحركية انتهت بأن اتخذت قرارا تاريخيا لم يحدث من قبل - ولن يحدث بعدها - وهو حلها لنفسها اختياريا .

□ □ **مجموعة من الجمعيات الصغيرة اتخذت شعار القتل السياسي كوسيلة**

تظهر الحياة السياسية من اعتبارهم تلك الجمعيات (مصريون نخوة) : وقد انتمست تلك العناصر في عمليات ارهاية فردية ضئيلة القيمة من الناحية الفعلية ، فشلت في أن تغير أوضاع الحياة السياسية .

□ □ تيار اصلاحي في اتجاه الدعوة للتصدي للعيون الاجتماعية ومشاكل الفقر والجهل والمرض باعتبار ان اصلاح مصر من الداخل هو الوسيلة التي تقود الى تكوين مجتمع قوى ومتناسك يستطيع أن يحرر مصر من مشاكلها .

حركة الضباط الأحرار التي نشأت داخل الجيش المصري ونتيجة لفتح أبواب الكلية الحربية المصرية بعد معاهدة ١٩٣٦ - التي رفعت نسبيا الوصاية البريطانية عن الجيش أمام أبناء الطبقات الوسطى الصغيرة ، وهو ما مكن عناصر من أبناء صغار الموظفين - عبد الناصر والسادات مثلا - من الانضمام الى الجيش ، وأهلهم فيما بعد للتحرك السياسي الذي هدم النظام القديم .

□ □ جماعة الإخوان المسلمين التي اتخذت طابعا يرفع شعار العودة الى الماضي ، وتجديد شباب الأمة الاسلامية والوطن الاسلامي بقيادة حركة اصلاح ديني اسلامي ، باعتبار أن ذلك هو الحل الأمثل لمشكلة مصر ومشكلات العالم العربي .

وبلاحظ الراصدون لتاريخ كل تلك الفصائل ، التي تنتمي في مجملها الى الشرائع الدنيا من البرجوازية المصرية ، أنها ساهمت في تغيير خريطة الصراع السياسي والاجتماعي في المنطقة عموما ، وهم يضعون الإخوان المسلمين على رأس العناصر التي تحركت بفاعلية ، ووجدت ظرفا مهيئا لهذا التحرك ، فضلا عن ذكاتها السياسي ، ومهارتها في رسم تحالفاتها السياسية .

وقد بدأ الإخوان كجمعية دينية صغيرة شكلها في الاسماعيلية - احدى مدن القتال - الشيخ حسن البنا [١٩٠٦ - ١٩٤٩] الذي كان آنذاك مُدرّسا للغة العربية والدين الاسلامي في واحدة من مدارسها الابتدائية وقد بدأت في بواكير حياتها ، مجرد جمعية دينية تقتصر أهدافها على الدعوة للاخلاق الفاضلة ، والدعوة للتمسك بأصول الدين ، لذلك لم تستشعر القوى السياسية

المتحركة آنذاك أى خطر منها وهكذا نشأت في ظل رضاء تام من كل القوى السياسية والاجتماعية المسيطرة آنذاك .

وبرغم أنها أنشئت في ظل حكومة رجعية هي حكومة « محمد محمود » في عام ١٩٣٨ فإن الوزارة لم تتعرض لها ، ولم تستشعر منها خطورة ، في حين كانت الوزارة قد شكلت أصلا للمصنف بكل القوى الديمقراطية ، فألغت الدستور ، وأصدرت مجموعة من القوانين المعطلة للحريات العامة ، ولم يكن أحد يتوقع منها خيرا لاية قوى ديمقراطية لكن ذكاء الشيخ حسن البنا ، الذى أخفى به بمهارة أهدافه الحقيقية ، جعل وزارة [اليد الحديدية] وهو الاسم الذى أطلقه « محمد محمود » على وزارته - تظن أن الاخوان المسلمين يمكن أن يكونوا عامل عملقة في وقت كان يتميز بالصراع الديمقراطي العنيف .

وقد تكرر هذا الظن طوال مرحلة الانقلاب الدستوري الذى قاده الديكتاتور المصري « إسماعيل صدقي » في الثلاثينات ، مدعوما بنزعات الملك فؤاد للحكم الفردي ، فعلى عكس توقعات كل المراقبين آنذاك ، توسع الاخوان المسلمين في ظل الانقلاب الدستوري ، وانتشروا وأصلروا صحفا ومجلات ونقلوا مقر جمعيتهم من الاسماعيلية - المدينة الصغيرة - الى القاهرة عاصمة وادى النيل .

ولأن الاخوان كانوا يدعون آنذاك الى أفكار يمكن في التحليل النهائي اعتبارها أفكار معارضة ، فقد بدا غريبا أن تنتشر حركتهم في ظروف جنر ديمقراطى عنيف كما حدث أيام حكم إسماعيل صدقي .

لكن الاخوان - الذين كان مؤسسهم حسن البنا من أذكى الشخصيات السياسية في العالم العربي - تركوا السلطات القائمة وقتها تظن أن حركتهم تخدمها - وهو ما كان يتحقق موضوعيا - بحكم أنهم يستطيعون الشبان الذين كانوا منهمكين تحت قيادة حزب الوفد في النضال ضد ديكتاتورية « إسماعيل صدقي » .

بل ان شركة قناة السويس ، وكانت آنذاك شركة دولية - لامتجرتا الجانب الأكبر من أسهمها - قد نظرت اليهم نفس النظرة فمنحتهم تبرعا قدره مسمائة

جنيه مصري وهو ما يعتبر دعما قويا اذا ما نظرنا الى قيمة الجنيه آنذاك .

والأرجح في كل هذا أن الاخوان المسلمين - الذين ثبت فيما بعد انهم كانوا يستهدفون السلطة بمفهومها السياسي - قد خططوا لنشاطهم بحيث لا يواجهون جبهات قوية - وفي نفس الوقت فانهم لم يعلنوا عن أهدافهم الحقيقية ، وان كانوا قد قلروا أن حكومات الانقلابات حكومات باطشة ، يمكن مهادنتها ، بل والتعايش معها ، بعكس حكومات الوفد ، التي كانت ذات نزعات ديمقراطية واضحة تتيج معها لخصومها في الرأي فرصتهم في النشاط والعمل .

وفيما اتضح بعد ذلك من أراء فان الاخوان المسلمين كانوا ضد الجميع ، ضد الوفد وضد أحزاب الأقليات وضد النظم بمجمله وبمختلف مؤسساته بما فيها النظم الملكي نفسه .

وكانوا ينطلقون في ذلك من رفضهم للديمقراطية الغربية عموما ، ودعوتهم الى ما اصطلاحوا على تسميته (بنظام الشورى الاسلامي) .

في حماية الأقليات

وقد ثبت بعد أن ذكاء الاخوان المسلمين السياسي فوق مستوى الشبهاة ، وهو ما تأكد من الطريقة التي تعاملوا بها مع الاحتلال الانجليزي في مصر ، اذ تعاملوا بمجمهم الحقيقي ، لا بأهدافهم التي أعلنوها تدريجيا وفيما بعد .. وكما نجحوا في خديعة شركة قناة السويس وحصلوا منها على منحة تصل الى خمسمائة جنيه رغم انها شركة تعمل لمصلحة الاحتلال الانجليزي ، فقد اثروا ابان الحرب العالمية الثانية الا يتدخلوا لسحق كل خصومهم السياسيين ، انهم لم يكفوا فقط خلال سنوات الحرب عن أى نشاط سياسي يعرضهم للمصف بهم ، بل العكس من ذلك أخذوا فرصة للانتشار والتوسع ، وتصرفوا بذكاء جعل سلطات الاحتلال الانجليزي في مصر ترضى عنهم رضاء تاما ، ففى بداية الحرب العالمية الثانية ضيقت هذه السلطات على كل القوى السياسية الوطنية في مصر سواء القوى الديمقراطية أو القوى التي كانت تعادى الانجليز من منطلق فاشستي - اذ سارعت هذه القوى تنشط في اتجاه تعطيل المجهود الحربي للحلفاء ، بما جعلها .

تعرض للملاحقة بوليسية قادت معظم قياداتها الى السجون والمعتقلات طوال سنوات الحرب - ولم ينج من هؤلاء سوى الاخوان المسلمين .

وفي عام ١٩٤١ اعتقل حسن البنا زعيم الاخوان المسلمين - لفترة قليلة - وأودع في معتقل الزيتون وكانت مصر أيامها تحت حكم مجموعة أحزاب الأقليات السياسية من السعديين والأحرار الدستوريين ، وفي أحد الأيام زار **حامد جودة** سكرتير الحزب السعدي معتقل الزيتون حيث التقى بالشيخ حسن البنا وقضى معه عدة ساعات واعتذر اليه عن اعتقاله ثم مالبث حسن البنا أن خرج من المعتقل بعدها بقليل .

وعلى الرغم من أن أحداً لم يعرف ماذا دار بين الوزير السعدي والزعيم الاخواني الا أن الراصدين للتطورات السياسية في مصر قد لاحظوا أنه خلال سنوات الحرب وعندما كان العمل السياسي العلني في مصر مصادراً بقسوة ، فإن الاخوان المسلمين الذين كانوا حتى ذلك الوقت مجرد جمعية دينية صغيرة لا تختلف في وزنها عن مثيلاتها كجمعية الشبان المسلمين والجمعية الشرعية ، قد توسعوا بشكل قياسي، وانطلق خطبائهم في المساجد يهاجمون النازية، ولما كانت الدعاية الألمانية قد ركزت في مصر والعالم العربي والاسلامي على القول بأن هتلر أسلم وغير اسمه الى الحاج محمد هتلر وأنه ينوي بعد انتصاره أن يمنح الشعوب العربية دولة عربية اسلامية موحدة تحالف المانيا التي ستكون وقتها فوق الجميع ، فقد انطلق الاخوان يفضحون هذه الأكلوبة مساندين بقوة وبلا شروط الخلفاء في صراعهم ضد النازي ، وفي مقابل هذه الخدمة الاعلامية الضخمة فان الحرب ، قد انتهت ليفاجأ السياسيون في مصر بالاخوان المسلمين قد كونوا مئات الشعب في القرى وتغلغلوا في المدارس تحت اسم وصر وزارة الداخلية وسلطات الأمن . [راجع وسيم خالد : الكفاح السري ضد الاحتلال الانجليزى في مصر طبعه مطابع الشعب ١٩٦٣ ، وهي مذكرات شاهد عيان لتلك الفترة] .

وأصبحوا قوة سياسية ينبغي أن يعمل حسابها، ولولا تاريخ الوفد ورصيده الضخم الذى اكتسبه منذ ثورة ١٩١٩ لهدد الاخوان جماهيره ، تهديدا مباشرا لكن من المؤكد انهم قد خرجوا من سنوات الحرب ، وقد زادوا عددا وعدة ، آلاف الاضعاف عما كانوا عليه قبلها ، خاصة انهم قد تميزوا منذ البداية بقدرة

مذهلة على (التنظيم الحيدى) اكتسبها « حسن البنا » من دراسة متعمقة للحركات السرية التى نشأت فى الدولة الاسلامية فى عهود بنى أمية وما تلاها والتى ميزت نشاط الفرق الاسلامية المتعددة وخاصة الشيعة .

ويمثل ذكاء حسن البنا وقدرته الفذة على عدم الدخول فى صدام مباشر قبل أن يستعد له فى نقطتين جوهريتين :

□ □ أنه رفض إبان الحرب عرضاً بانقلاب يقوم به مشتركا مع حزب مصر الفتاة بزعامة أحمد حسين، تستند خطته على اعداد محدودة من المجاهدين فى كل قرية ومدينة مصرية يقومون فى وقت محدد بالاستيلاء على السلطة المدنية والعسكرية فى هذه القرية أو المدينة ، بينما تتوجه مجموعة للاستيلاء على العاصمة بنفس الطريقة وقد ناقش الأمر مع أحمد حسين بشكل منطقى وانتهى منه الى أن الخطة غير عملية ، وأنه يجمع السلاح ويؤزقه ويلرب رجاله عليه ، وأنه لا يستطيع أن يحارب إنجلترا ولها جيوش جراءة فى مصر يتنادق قديمة أو بقتال من مخلفات الحرب العالمية الأولى . [رواية أحمد حسين - الدكتور خالد - مطبعة مصر ١٩٦٠] .

□ □ أنه رفض أن يصوغ برنامجا تفصيليا قبل الأوان، وقد ذكر أحد أقطاب الإخوان فيما بعد أنه ناقشه فى هذا الأمر ، فكان من رأيه أن محاولة صياغة رأى الإخوان فى القضايا التفصيلية ، وكيفية تطبيق الشريعة الاسلامية على حياة المجتمع المعاصر هى محاولة ضررها أكثر من نفعها، فإذا كانت صياغة مثل هذه قادرة على مواجهة الخصوم السياسيين الذين اخلوا على الإخوان دائما انهم يطرحون شعارات عامة ولا يقدمون حلولا تفصيلية للمشاكل ، فانها تفتح الباب فى نفس الوقت لشقاق كبير بين المسلمين أنفسهم ، لتعدد المذاهب والاجتهادات وأن أوان معارك مثل هذه لم يؤن بعد [شهادة هنداوى دوير أمام محكمة الشعب عام ١٩٥٤] .

بهذا الذكاء فى رسم التحالفات السياسية عاش حسن البنا ، وبه انتشر الإخوان المسلمون .. وسيبه تعرضوا لأول صداماتهم الدموية مع الحكم المصرى قبل الثورة .

في الطريق الى سنوات المحنة

ربما لم يستطع الاخوان المسلمون انفسهم ، وحتى هذه اللحظة ، أن يقيموا بشكل صحيح ، الخلل الذي حدث في خططهم السياسية ، والذي قادهم الى مجموعة من الصدامات المتوالية ، وضحتهم في صف القوى السياسية التي تعرضت للتصفية العنيفة من قبل خصومهم ، وهو ما دفع كثيرين من المحللين الى الظن بأن نفوذ الاخوان السياسي قد تقلص تماما ، وأنهم انتقلوا من واقع [سياسي] الى ظاهرة [تاريخية] . كان منهم د . ميتشيل نفسه .

والقاعدة العامة التي ينطلق منها معظم المحللين السياسيين عند رصد ملامح هذا الخلل ، هي الاعتراف بداية للاخوان المسلمين بثلاث ميزات أساسية ، يمكن عند رصد كل واحدة منها اكتشاف عجز في الاجتهاد ، أو خلل في التطبيق ، حال في النهاية دون نمو الاخوان نموا طبيعيا ، وقادهم الى المراحل التي اصطلمحوها على تسميتها بـ [سنوات المحنة] والتي تصاعدت - في مصر - عبر ثلاث حلقات ، كانت أعنفها وأكثرها قسوة سنوات ما بين ١٩٦٥ و ١٩٧٧ .

وعند هؤلاء المحللين - على اختلاف منابهم الفكرية وتناقض موقفهم من الاخوان - انهم قد تميزوا بثلاث ميزات أساسية :

الأولى : انهم انطلقوا من (ايدولوجية) قادرة على جذب أوسع الجماهير ، بحكم انها تتعامل مع القطرة في بساطتها مما مهد لهم أن يكسبوا جماهيرهم دون مجهود كبير في الاقتناع أو في التجنيد ، وإنما باستئثار تراث مقدس وعصى على المنافسة .

الثانية : انهم قد اثبتوا في التنظيم الحكم والقوى والفعال مهارتهم ، حتى انهم صحبوا من خصومهم التقليديين - الشيوعيين - شعارا من أهم شعاراتهم الكلاسيكية ، و هو شعار التنظيم الحثيثي ، فطبقوه ، بينما ظل عند الآخرين - في الأغلب الأعم - مجرد شعار .

الثالثة : ذكائهم الحاد في رسم التحالفات السياسية ، بحيث اخذوا فرصة هادئة تماما لبناء حركتهم وأحكام جهازها التنظيمي ، وحشد جماهير واسعة

حولها ، قبل أن يدخلوا معارك غير محسوبة النتائج .

ولا خلاف بين المتابعين لتاريخ المنظمات السياسية ، على أن توفر هذه الخصائص في أية حركة سياسية خليق بأن يكفل لها انتصارا مؤكدا على خصومها ، كما هو كفيلا يزرعها على الخريطة السياسية لأي مجتمع لزمان يصعب تحديد مداه .

على أن الواقع قد أختلف ظن الذين طبقوا هذا القانون على تاريخ الإخوان المسلمين - وخاصة في مصر - فبرغم كل مميزات حركتهم - التي يندر توفرها في حركة أخرى - تعرضوا لما هو معروف ، الأمر الذي أكد أن الإخوان لم يستثمروا مميزاتهم استثمارا صالحا أو جيدا في كل الأحوال .

وفي هذا الصدد فإن المحللين السياسيين يرصدون

ان استناد الإخوان المسلمين الى [ايدولوجية] قادرة على جذب أوسع الجماهير لم يكن كافيا وحده لعمل جماهيري نشط وفعال ، في ظروف تغير اجتماعي كبير ، طرأ على العالم كله ، وعلى الأمة العربية والعالم الاسلامي ، منذ تدهورت ذلة الخلفاء الراشدين وبرز أوضاع ونظم ومؤسسات وافكار ، تتطلب اجتهادات واسعة وعميقة ، لتظل لتلك الأيدولوجية قدرتها على الجذب . وبينما بدأ مرشد الإخوان الأول المرحوم « الشيخ حسن البنا » ذكيا عندما رفض وضع برنامج سياسي متكامل للإخوان ، حرصا على وحدة أعضاء حركته ، وخوفا من نقل غلطات الفرق الاسلامية الى صفوفها أو الى صفوف الجماهير المعاطفة معها ، فإن العجز - أو العزوف - عن وضع هذا البرنامج كان من بين مبررات ضعف الإخوان سياسيا ، ذلك انهم لم يكونوا وحدهم في الساحة السياسية وقد استطاع خصومهم دائما أن يطنوا آراء محددة في عهدهم من القضايا المطروحة بينما كان على الإخوان أن يوازنوا بين عهدهم من الاعجازات قبل اتخاذ أى موقف سياسي عملي

من جانب ، فضلا عن انهم بدوا أمام جماهيرهم دعة شعارات عامة ، لاشك في صحتها ، ولكنها تقتصر لمواجهة الواقع المحدد والزمن المعين والبلد الخاص ، وفي هذا الصدد ، وجه بعض المعاصرين للاخوان - في الأربعينات نقدا ليزائجهم لأنه عجز عن سد الفجوة التي نشأت منذ توقف الاجتهاد الاسلامي ، في قرون ضعف الدولة الاسلامية ، وعجز عن مواجهة تحديات العصر الذي شهد تغيرات جذرية في مختلف مناحي الحياة .

ويُحكم تكامل العناصر الرئيسية لفاعلية أية حركة سياسية ، فان الخلل الأول قد عُرض تنظيم الاخوان الحديدي للخلل هو الآخر ، وقد ثبت فيما بعد أن مؤسس الاخوان - « حسن البنا » - كان قد خطط لحركته بحيث تضم تيارا جماهيريا واسعا ، يتحرك بشكل ديمقراطي علني ويقوم على أساس انشاء شعب - أو فروع - في كل قرية أو حي سكني ، تنظم مجموعة من الأنشطة التربوية التعليمية والرياضية ، وتقدم ألواناً متعددة من الخدمات الاجتماعية ، فضلاً عن جهد ممتاز في التثقيف والتربية الدينية ، لكن هذا التيار لم يكن أساس تنظيم الاخوان ، ففي داخله سعى « حسن البنا » الى بناء منظمة من الكوادر ، تتلقى تربية ولإعداداً خاصين وتعد لتكون [ميليشيا] سرية مسلحة ، مهمتها أن تستولى على الحكم بتحرك إنقلابي .

والارجح في ضوء ما أعلن من وثائق حتى الآن ، أن [الجهاز الخاص] - الاسم الرسمي لميليشيا الاخوان السرية - قد شكل [بان الحرب العالمية الثانية ، وعلى الرغم من اتساع أعداده ، وتشعب أفرادها ، فقد تم اختراقه بسهولة من القوى المعادية التي ذهبت تماما من تنظيمه المحكم والقوى ، وصحيح أن خصوم الاخوان قد لجأوا الى عمليات تعذيب - تعدى بعضها كل ما يمكن قبوله - مبرهن ذلك بان الاخوان لجأوا إلى أساليب إرهابية ، وإن الإرهاب يحتاج الى [ارهاب مضاد] حتى يمكن إيقافه الا أن قليلين من أعضاء الجهاز الخاص للاخوان ، هم الذين ثبتوا أمام التعذيب ، وهو ما مكّن خصومهم من الحصول

على أسرارهم كاملة ، وتدمير تنظيمهم الحديدي التادر المثل . ومن الطبيعي أن تكون جماهير الإخوان العريضة - أعضاء ما يمكن تسميته بالجهاز العام - أقل صلة من خلاصة الكوادر الأخوانية التي تجمعت في الجهاز الخاص ، وهو ما كان ينتهي بتشتيت كامل للتنظيم الإخواني .

وهزوا بعض المتابعين لحركة الإخوان السياسية ذلك الى عدم وحدة التصنيف السياسي للإخوان ، فبينما كان الأعضاء الجماهيريون - بالجهاز العام - ينضمون للإخوان في أغلب الأحيان استجابة لمشاعرهم الدينية القطرية التي لم يبذلوا جهدا في تعميقها أو تنظيرها ، سعي وراء كسب مثوبة الدعوة للخير والفضيلة ومقاومة الرذائل في النفس الانسانية ، الى الدرجة التي لم يعيها بعضهم أصلا حركة سياسية ، فجمع بين عضويتها وبين عضوية أحزاب أخرى ، كالوفد المصري مثلا ، وفي هذا الاطار كان أعضاء القسم العام للإخوان ينشطون من منطلق الاعتراف بالسلطة الدينية وقوانينها ، رادين كل اثم أو خلل اخلاقي الى عيب في نفوس الافراد لا الى فساد في النظام الاجتماعي يتطلب الانقلاب عليه ، وهو ما دفع المرحوم « حسن البنا » ذاته إلى الاعلان بأنه يعترف بالديسور المصري - ١٩٢٣ - رغم أنه كان يقوم على أسس دينية محضة ، لكي يواجه [مأزق] قيامه بنشاط علني لا يعترف بالدستور ويخضع له . [راجع رسالة إلى المؤتمر الخامس وردة على ما سماه عمور صالح عشاوي الذي كان قد كتب مقالا في مجلتهم « النور » يرفض فيه الدستور] .

لكن هذه البساطة في نشاط إخوان القسم العام ، تعقدت لدى إخوان القسم الخاص ، الذين كانوا يختارون من بين العناصر النشطة من أعضاء القسم العام ، ويتلقون دروسا خاصة ، ويخضعون لكشف طبي وليراجع اعداد عقائدي وعسكري مركبة ، ويعدون أساسا للعصف بالنظام السياسي القائم ، وعلان بدل له ، وهذا كانت هناك مسافة في الاقتناع والاعداد بين أعضاء الحركة الواحدة ، بحيث خفى على معظم الأعضاء العلنيين للحركة ، وأهدافها غير المعلنة .

واضافة إلى ذلك فان العجز الابدولوجي لدى الإخوان ، قد القى بظله على ممارستهم السياسية اليومية ، وتراكم هذه الممارسات ، استطاع خصومهم النفاذ اليهم والتشهير بهم سياسيا ، فالرغبة في حماية التنظيم قادت الإخوان

المسلمين الى مجموعة من التحالفات السياسية ، لم تخضع دائماً للأسس المبنية بل تناقضت معها تناقضاً حاداً في بعض الأحيان . حتى ذهب خصومهم الأقوياء إلى القول بأنهم ظلوا دائماً - في مصر - يعملون في حماية الأقليات السياسية المكروهة من الشعب المصري والمعادية للتطور الديمقراطي ، وغير المتشددة في مسألة الاستقلال الوطني من الدستوريين والسعديين ، حتى بنا الإخوان المسلمين في الفترة من نشأتهم حتى انهيار النظام القديم [١٩٢٨ - ١٩٥٤] جزءاً من التحالف المعادي للوفد المصري ، حزب الوطنية المصرية الليبرالية التقليدي ، هذا التحالف الذي يخدم بنشاطه موضوعاً - وهو صرف النظر عن النوايا - أوتوقراطية السراى الملكية والاستعمار الإنجليزي .

وتتطلب دراسة أسلوب الإخوان المسلمين في رسم تحالفاتهم السياسية اهتماماً خاصاً ، فضلاً عن أنها ضرورة لفهم طبيعة النشاط الذي ينوون القيام به الآن ، فإن المُحللين يُعطون أهمية بالغة لأخطائهم في تطبيقها - مع ذكاء في التخطيط ويعتبرون تلك الأخطاء [الخطيئة الأولى] التي جعلت الإخوان المسلمين يتعرضون لعمليات التصفية الدورية في مصر . وتعتبر مرحلة ما بعد سنوات الحرب العالمية الثانية نموذجاً بالغ الدلالة على ذلك . وقد يفيد في الاستدلال هنا ، ان نعتد مصدراً يمز على التجريح وهو مرافعة الأستاذ « أحمد حسين المحامي » وزعيم حزب مصر الفتاة آنذاك . في قضية اغتيال المرحوم « محمود فهمي النقراشي » ، زعيم الحزب السعدي ، الذي قتله أحد أعضاء الإخوان المسلمين في ديسمبر عام ١٩٤٨ ، فالأستاذ « أحمد حسين » ليس معاصراً فحسب لنشأة الإخوان ، ولكنه أيضاً ساق ذلك كله في معرض الدفاع عنهم وتبديد الصدام بينهم وبين السعديين ، الذي تخلفت عنه سنوات « الهنة » الأولى .

وفي تحليله أن الإخوان المسلمين قد تحالفوا مع السعديين ، بعد مفاوضات سرية أجراها القطب السعدي [حامد جودة] مع مرشدكم العام « حسن البنا » ، [بأن اعتقال الأخير في سنة ١٩٤١ ، مقابل شروط لم تعلن إلى الآن ، ولكن النتيجة العملية كانت ان خرج « الأستاذ حسن البنا » من الاعتقال وقد ازداد جاهلاً وعزاً بوقوف وزارة الأقليات إلى جواره ، ومضى في دعوته حراً طليقاً ، يتجرب البلاد ، ويؤلف الشعب ويتنظم الجماعات واشتهر في البلاد ان الإخوان

المسلمين في حماية الحكومة القائمة ، وفي حماية السعديين بصفة خاصة .

ومع الانقلاب الذى جاء بالوفد المصرى الى الحكم بعد حادث ٤ فبراير الشهيرة نظر الوفديون شذرا الى الاخوان المسلمين ، لكن الأستاذ « أحمد حسين » يذهب الى أن « الوسطاء أفهموا النحاس باشا - زعيم الوفد - وسراج الدين باشا - قطبه الكبير آنذاك ومكبروه العلم فيما بعد - أن الشيخ حسن البنا رجل دين لا أكثر ولا أقل ، ودعوته دعوة للأخلاق والفضيلة ، ونجحت المفاوضات . وتقابل « مصطفى النحاس » و « حسن البنا » ، وقبل زعيم « الاخوان المسلمين » في ذلك الوقت ، أن ينزل عن ترشيح نفسه في الانتخابات في مقابل ان تطلق له الحكومة حرية المُنْصَى في دعوته الدينية البحتة ، وخرج حسن البنا من لدى النحاس باشا وقد باعد بينه وبين السياسة التى أوشك أن ينزلق فيها بترشيح نفسه .

وهكذا أثبت « حسن البنا » أنه ذكي ومناور ، هو الذى كان يرفض الوفد ويرفض الأحزاب ويرفض النظام الملكي كله ، يمد يده لأعنى خصومه ، لكن لا يطيحوا بدعوته ، التى يرى أن قدرتها على المواجهة لم تحن بعد ، لكن بحر السياسة المصرية المعاصف لم يلبث أن قاده الى مأزق جديد ، فمع الانقلاب الدستورى الذى ذهب بحكومة الوفد المعروفة بحكومة ٤ فبراير - عادت أحزاب الأقليات السياسية الى الحكم من جديد ، ونظرا لأن السراى الملكية - وعلى رأسها الملك فاروق نفسه - كانت تثق على الوفد أنه قَبِلَ الحكم عقب الانذار البيطاني الشهير للملك فاروق بدعوة النحاس لتولى الوزارة وإلا عزل الملك ، فضلا عن أن الوفديين عموما كانوا عندما يتولون الحكم يَكْفُون يد السراى الملكية عن العمل ، فان العهد الذى بدأ فى ٨ أكتوبر (تشرين الأول) عام ١٩٤٤ ، كان برنامجا - كما يقول « أحمد حسين » - هو : القضاء على الوفد قضاء مبرما وردم آثاره نهائيا . وهكذا فشل الاخوان فى التكرار لتهمة التحالف مع الوفديين ، وأصر السعديون - حلفائهم القدامى - على ألا يَقْبِلُوا منهم ، الا أن يظهروا خصومتهم للوفد ، وتكرههم له ، إذا شاعوا أن يستمروا فى نشاطهم .

وفي تقييم هذا الموقف ، يقول الاستاذ أحمد حسين : لم يكن باستطاعة الاخوان أن يترددوا فى هذا السبيل ، فأعلنوا لخصومتهم للوفد ، باعتباره حزبا

سياسيا وخصومه حزب سياسي مُعين معانها انخراط صريح في سلك السياسة الحزبية ، وتحولوا من حركة روحية بحثة تصادق الجميع وتعاون مع الجميع ، الى هيئة لها رأى في السياسة فتناصر فيها ضد فيفي ، وكان معنى هذا الموقف الجديد أن يُخاصمهم الوفد ، وأن يُخاصمونه ، فبدأت الاحتكاكات بين الطرفين ، وبدأ الصدام على طول الخط ، وكان طبيعيا أن تقف حكومات الأقليات الى جوار الأخوان المسلمين في كل صدام يقع بينهم وبين الوفد ، بل وكانت تحمهم وتشد أزرهم ما استطاعت الى ذلك سبيلا .

وفي استعراضه للملاحم المساندة التي قدمتها أحزاب الأقليات السياسية إلى الأخوان المسلمين ، في حريمهم للوفد رصد الأستاذ « أحمد حسين » ، أن حكومة السعديين قد سَمَحَتْ للأخوان بإنشاء [الجبهة » التي كانت تشكلا شبه عسكري ، ورغم أن القانون المصري كان يُحرِّم قيام تشكيلات من هذا النوع ، فقد تضخمت جُوءة « الإخوان المسلمين » حتى وصلت إلى عشرين ألف . كان باستطاعة قيادة الإخوان تعبتهم في أى مكان شاءت ، وقال « أحمد حسين » : ما هو السر الذي خول لدعوة الإخوان المسلمين بعد أن انخرطت في المنازعات الحزبية أن يكون لها هذا الجيش من الجبهة ؟ ، أسألوا الحكومة التي لم تسكت فحسب ، بل شجعت وموّلت هذا الجيش ظنا منها أنه علة لها ضد خصومها ، وأنه سلاح ضد الوفد الذي يهددون القضاء عليه بأى ثمن ولو بالخروج على كل قانون . وكل عُرْف . وكل مألوف .

وشملت الوقائع التي ذكرها « أحمد حسين » تفصيلات مزعجة ، تكشف عن أن « الإخوان المسلمين » قد استدرجوا في تلك الفترة ليكونوا الدرع الضاربة لأحزاب الأقليات السياسية ، ولعل « الإخوان المسلمين » لم يتركوا خطر هذا التحالف الذي أجبروا عليه وقبلوه ورغم عدائهم - كما ثبت بعد ذلك - لتلك الأحزاب ولكنه عزلمهم عن مجموعة حركة القوى السياسية والوطنية والساعية الى قلب النظام القديم .

ويعتبر موقف الإخوان من [اللجنة الوطنية للطلبة والعمال] غוזجا للمآزق الذي قلداهم إليه ، تحالفهم مع أحزاب الأقليات السياسية من مواقف تهادنية وعاطفة ، فوقها كانت كل القوى الوطنية والديمقراطية والتقدمية قد تبنت

فكرة رفض أسلوب المفاوضات والمساومات كحل لقضية الاحتلال الإنجليزي ،
لمصر . ورفضت شعارات الكفاح المسلح وتخليص الاقتصاد المصري من التبعية
للاحتكارات الدولية وتكوين جبهة وطنية معادية للاستعمار ، ولجأت السراى الى
تعيين « إسماعيل صدقي » - ديكتاتور الثلاثينات الشهير - رئيسا للوزارة ،
وتوجست القوى الديمقراطية خيفة من تعيينه . وسارعت بتكوين اللجنة الوطنية
للطلبة والعمال التى ضمت ممثلين لكل شباب التجمعات والأحزاب السياسية
والنقابات العمالية فى ميثاق جبهوي ، للعمل على إفشال أى محاولة يندلجها
« إسماعيل صدقي » لجر مصر الى حلبة الأحلاف الاستعمارية الغربية ، وشارك
الاخوان المسلمين - الذين كان العداء للاستعمار من بين شعاراتهم المعلنة - فى
تلك اللجنة ، لكنهم ما لبثوا ان استدرجوا الى مؤامرة تخريب واسعة النطاق
وأحدثوا انشقاقا فى اللجنة وخرجوا مع بعض الجماعات الأخرى ، وكونوا
اللجنة القومية وتحالفوا مع اسماعيل صدقي والتقى زعيم الطلاب الإخوانيين فى
الجامعة « مصطفى مؤمن » خطابا شهيرا أيد حكومة صدقي واستشهد فيه بالآية
القرآنية الكريمة : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادقا للوعد وكان رسولا
نبيا » .

كان واضحا طوال الأربعينات ، أن الإخوان المسلمين يعملون فى حماية
ومساعدة الأقليات السياسية المتحالفة مع السراى ، وقد اتجه هؤلاء لدعم الإخوان
وتقويتهم لأنهم اكتشفوا - أن الإخوان كقوة سياسية تعمل فى حماية الدين -
هى أكثر القوى قدرة على تدمير حزب الوفد المصرى والقضاء عليه . وكان هذا
الحزب الديمقراطي العتيق يرغم كل عيوبه قلعة الوطنية المصرية ، لذلك كانت
محاولات تخريبه وإرهابه مستمرة ، وكان باستمرار هدفا لحلف شرير بين السراى
والاستعمار البيطاني وأحزاب الأقليات السياسية ، وكان طبعيا أن ينفض
التحالف بين الإخوان وأحزاب الأقليات عندما كبر الإخوان وتضخموا ، فبدأوا
يعملون لحساب أنفسهم ، فعلى مشارف الخمسينات بدأ الأعداد لانتخابات جديدة
لمجلس النواب ، وشعر الإخوان - الذين كانوا قد توسعوا للدرجة أنه كان هناك
نصف مليون عضو على الأقل ينتسبون اليهم فى صور واشكال شتى - بانهم
أصبحوا قوة مستقلة أقوى ممن كانوا يحمونهم ، وبدأ الإخوان يعلنون أنفسهم
خوض الانتخابات القادمة ، وكان لهم أمل جليل فى أنهم إذا لم يكتسحوا

الانتخابات على الأقل فسيخرجون منها كحزب ، من أقوى الأحزاب الممثلة في البرلمان وشعر السعديون الذين تبنا الاخوان ليكونوا ذبلا لهم ، بأن الدليل قد أصبح هو الأصل ، وأن قوتهم أصبحت جارقة وأنها باتت عهدهم في الانتخابات القادمة ، فقررُوا أن يتخلصوا منهم بأى ثمن من الأثمان ، وبدأوا يضغطون على « الاخوان المسلمين » ويضغط الاخوان عليهم وراح « النقراشي » - الذى كان يرأس الوزارة وقتها - يُضيق عليهم الخناق وراح بعض الشباب المتطرف من الاخوان الذين كانوا قد ألفوا هذه الحرية الواسعة ضد خصومهم ، راحوا يردون على هذا التضيق بتوجيه بعض الضربات فكانت سلسلة من الحوادث الإرهابية الرهيبة شملت نصف بعض المحلات التجارية واغتيال احد القضاة ، وقرر النقراشي ان يضرب ضربه الحاسمة ، وأصدر قرارا بحل الاخوان ودفع ثمنا له حياته نفسها ، اذ اغتاله الاخوان ، وهكذا بدأت سنوات الحقبة الأولى للاخوان ، ذلك ان رسم التحالفات مهما كان ذكيا ، ومقتدرا لا يمكن ان يأتى بنتيجة ما لم يكن قبل كل شيء مبدأيا .

مستقبل التحالف :

وتفيد دراسة تحالف الاخوان مع ثورة ٢٣ يوليو فى استكشاف مبررات التحرك الحالى للاخوان ، كما انه يلقى ضوئا كشافا على الحلال الرئيسى فى حركتهم .

ويمكن أن نضع فى الاعتبار هنا عددا من الحقائق الأساسية :

أولا : أن القانون الأساسى الذى حكم تحالفات الاخوان المسلمين طوال عومهم ، لم يكن تحقيق أهداف مشتركة تجمع بينهم وبين أية قوى سياسية أخرى ، سواء كانت هذه الأهداف مرحلية أو دائمة ، ولكنهم سعوا دائما الى التحالف بهدف حماية أنفسهم ، وهو ما يسميه البعض [التعاون مع القوى السائلة] مُخرجا إياه من دائرة التحالف السياسى ، الى دائرة الانتهازية السياسية ، كما أن عزوفهم عن التحالف على أساس برنامج مشترك ناتج من رفضهم الكامل لكل الحركات السياسية الأخرى ورفضهم للنضال الديمقراطي وسعيهم

لتفويض النظم السياسية القائمة على أسس دينية ، وهم في هذا لا يقرون بأنهم فصيلة سياسية بين فصائل أخرى ولكنهم يرون أنفسهم [حزب الله] حيث لا يجوز مع حزب الله أن توجد أحزاب أخرى .

ثانيا : أنهم بذلوا نشاطا في التوحيد داخل صفوف الجيش المصري ، وفي صفوف قوات الشرطة في السنوات السابقة على قيام الثورة مباشرة ، وكان لهم علاقات تنظيمية وشبه تنظيمية بعدد من الضباط الذين تحركوا سياسيا آنذاك ، والذين تزعموا فيما بعد — لفترة تطول أو تقصر — ثورة يوليو ١٩٥٢ ، كما أن عدداً من هؤلاء كان متعاطفا مع الإخوان ، بحكم انه كان يصب في التيار الداعي إلى انشاء دولة إسلامية ، وفي هذا الصدد تبرز اسماء كل من « أنور السادات » [الذى كان على صلة وثيقة بهم لم تصل الى حد الانتماء التنظيمى بالإخوان وبالذات زعيمهم « حسن البنا »] و « جمال عبد الناصر » و « كمال الدين حسين » و « حسين الشافعى » ، فضلا عن كل من : « عبد المنعم عبد الرؤوف » الذى كان عضوا بالإخوان المسلمين وعضوا بمجلس قيادة الثورة ، وسبق له ان اقترح ان يكون تنظيم الضباط الاحرار جَنَاحاً عسكرياً للإخوان ، ولكن اقتراحه رُفِضَ ، وقد اختلف بعد ذلك مع قيادة الثورة ، وحُكِمَ وهرب من السجن ، فاختفاه الإخوان المسلمون ، حيث عُيِّلَ كمقل عسكري لميليشيا الإخوان في مؤامرة ١٩٥٤ ثم هرب مرة أخرى فور فشل مخططة ، و « رشاد مهنا » الذى عيِّن لفترة قصيرة وصيا على العرش وكان متعاطفا مع الإخوان .

ثالثا : ان حركة الضباط الاحرار ، كانت تسعى من جانبها للتحالف مع المنظمات الشعبية والجماعية التى تقف موقف العداء من النظام القديم ، وفي هذا الصدد اتصلت — قبل الثورة — بالوفد ، وعقد لقاء بين جمال عبد الناصر وقواد سراج الدين ، كما كان عبد الناصر صديقا للعناصر الراديكالية واليسارية بالوفد [ابراهيم طلعت] ، فضلا عن علاقات مع الشيوعيين عن طريق القاضى « أحمد فؤاد » الذى كان على صلة بالحركة الديمقراطية للتححر الوطنى [حديثو] ، كما كان على صلة بالحزب الشيوعى المصرى ، وكان منطلق الاحرار في ذلك عدم وجود تنظيم شعبى لهم واقتصر نشاطهم على دوائر محدودة في الجيش ، كما أنه وفور انتصار الثورة ، ملئت يدها للحزب الوطنى الجديد الذى

كان يرأسه « فتحى رضوان » الذى كان أول معتقل سياسى يتم الافراج عنه قبل صدور قانون العفو العام .

وفى ضوء كشف ماكشف الستار عنه من وقائع حتى الآن ، فإن « الإخوان المسلمين » كانوا على علم بموعد الثورة قبل قيامها ، وقد ذكر « كمال الدين حسين » انه اتصل فى ليلة الثورة هو و « عبد الناصر » بالإخوان واطلعهم على التفاصيل ، وكان لهم فى اليوم التالى متطوعون على طريق السويس لاحتلال تحرش قوات الانجليز بالثورة ، كما تذكر مصادر أخرى أن عددا منهم كان يحرس بعض المنشآت وأماكن العبادة ، والمصادر الإخوانية تذكر ان موعد الثورة تأجل يوماً أو يومين حتى أخطر المضيى بموعد قيامها — وكان يقضى الصيف فى الاسكندرية — وقد وافق على تأييد الإخوان للثورة ، وهو التأييد الذى تأخر أسبوعاً كاملاً ، كنوع من الحرص فى حالة فشل الحركة ، وإن كان هذا الحرص قد استخدم فيما بعد للتشهير بالإخوان على أساس انهم تقاعسوا عن تأييد الثورة .

على أن بيان الإخوان المسلمين بتأييد ثورة يوليو ١٩٥٢ صدر بعد استقرار الأوضاع ، وجاء كما يقول د. عبد العظيم رمضان — معبراً عن فهم لحركة الجيش ، كان أفضل من فهم أصحابها لها ، فقد نظّروا الى الحركة باعتبارها ثورة ، بينما كانت الحركة تنظر الى نفسها على أنها انقلاب .

والواقع أن برنامج الإخوان المسلمين الذى اعلنوه فى بداية الثورة ، يمثل قمة نضجهم السياسى كمحركة سياسية ذات طابع راديكالى ، وقد تحققت كثير من بنوده فيما بعد على يد قيادة عبد الناصر ، بحكم أنه فى مجمله كان يعبر عن القاسم المشترك الأعظم بين مطالب وآراء الحركات والتيارات السياسية والاصلاحية التى كانت تعادى النظام القديم ، لكن مشكلة البرنامج الحقيقة كانت تكمن فى خطين رئيسين فى عموده الفقرى :

الأولى : غموض الاسلوب المطروح لحل المشكلة الوطنية وقد اكتفى البرنامج بشأنها بأن تنبأ بان الانجليز سيحلون عن مصر والسودان دون ان يبدى رأياً فى وسيلة ذلك ، وكانت حكومة الوفد الأخيوة قد الفت معاهدة ١٩٣٦ ،

وبدأت حركة شعبية ورسمية لشن حرب معلومة ضد القاعدة البيطانية بمنطقة القتال وكان التيار الغالب بعد ان لوقت هذه الحركة بحرق القاهرة يتجه الى رفض أسلوب المفاوضات ، واتخاذ خطوات ايجابية ضد الوجود الامبيالى وهو الامر الذى سكت عنه الزماج ، فيما يتعلق باستئناف حرب العصابات ضد المحتل وان كان لم يسكت عن المصالح الاقتصادية الامبيالية .

الثانية : غموض موقف « الإخوان المسلمين » من قضية الديمقراطية ، فقد وجه البيان نقدا حادا ولاذعاً وحقيقياً للدستور المصرى ، الذى كان قائما آنذاك [دستور عام ١٩٢٣] كما رفض الابنية الديمقراطية التى انشئت على أساسه ، ولكنه فى نفس الوقت اكفى بالمطالبة بوضع دستور جديد بواسطة جمعية تأسيسية دون ان يحدد موقفه من الاسس التى يقوم عليها هذا الدستور ، وهو مادفع كثيرين الى ظن — تأكد فيما بعد — بأن الإخوان يرفضون النظام الحزبى بمجمله .

وليس ثمة شك فى ان موقف الإخوان المسلمين من ثورة يوليو — فى عامها الأول على الأقل — قد ساهم فى تشكيل [المسار الديمقراطى] لمصر فى ربع القرن التالى لقيام الثورة ، كما أن هذا الموقف كان مفترق طرق بالنسبة للإخوان المسلمين أنفسهم ولعلمهم لو شاعوا تقييم سياستهم الماضية ، وأجددين فى تلك المرحلة مفتاح مأساتهم التاريخية التى — كما يرى بعض المراقبين — توشك ان تتكرر .

ومن الخللين الرئيسيين فى برنامجهم السياسى المطروح ، انطلق الإخوان يصوغون علاقتهم بثورة يوليو تلك العلاقة التى حددتها « عهد الحكيم عابدين » ، سكرتير عام الإخوان آنذاك قائلا « أن جماعة الإخوان تحدد موقفها من الثورة ومن أية حكومة على الأمس الآتية ، أما أن تعلن السلطة قيام دولة الاسلام ، فعلن ولاعنا لها وتذهب وجردنا فى وجودها ، وإما أن تتابع الخطوات الإسلامية تحت أسماء وعناوين اصلاحية وحيث نلتزم بتأييد الحكم ، مع استمرار تشكيلاتها لانتماء الرسالة ، وإما أن نكفى بالنأيمة السلبية فنلتزم السلبية نحوها ، فإن أثبت السلطة ذلك واستأنفت حملاتها فى التكيل بأهل الدعوة فنكون مضطرين الى الدفاع عن أنفسنا » .

والتقييم الذى انتهى اليه « د. عبد العظيم رمضان » [عبد الناصر وازمة مارس ١٩٥٤ — ص ١١٨ ، ١١٩] صحيح فى مجمله فهو يذهب الى ان « سياسة الجماعة فى ذلك الحين كانت تقوم على التأيد التكتيكي المحسوب ، الذى يخدم فى النهاية أهدافها الاستراتيجية العليا فى استخلاص الحكم » ، لكن مشكلة الإخوان وقتها ، كانت مشكلتهم القديمة نفسها ، فقد سعوا أولاً لمحاولة السيطرة القوية على مجلس قيادة الثورة الذى كان يمر بأزمات سياسية بحكم التناقضات التى بدأت تنشأ بينه وبين الحركات السياسية الأخرى فى مصر ، وخاصة الوطنية والتقدمية منها ، وبالذات فيما يتعلق بقضية الديمقراطية ، والذى كان فى حاجة ماسة لتأييد الإخوان الجماهيرى وهم أقل القوى حماساً للأبنية الديمقراطية الليبرالية ، وقد انفرد الإخوان بتأييد قرار مجلس قيادة الثورة بحل الأحزاب وإلغاء دستور ١٩٢٣ ، وإعلان فترة انتقال مدتها ثلاث سنوات ، بينما أدت هذه القرارات إلى انفضاض كل القوى الراديكالية فى مصر عن مجلس الثورة ، بما فهم التنظيم الشيوعى الوحيد الذى كان يؤيد الثورة حتى ذلك التاريخ ، وهو الحركة الديمقراطية للتحرر الوطنى — حديثو .. وكان تأييد الإخوان لهذه القرارات مشروطاً بتكرار محاولة بذلها الإخوان فى الشهور الأولى لقيام الثورة عندما طالب « حسن المصطفى » و « عبد الناصر » بتشكيل لجنة من هيئة الإخوان تعرض عليها القوانين قبل صدورها للموافقة عليها ، وهو طلب كرهه « صلاح شاذى » — مسئول تنظيمات الإخوان فى أجهزة الشرطة — ورفضه « عبد الناصر » قاتلاً : لقد قلت للمرشد سابقاً اننا لن نقبل الوصاية واننى اكرهها اليوم مرة أخرى فى عزم واصرار .

ومع تطور أحداث أزمة مارس (آذار) ١٩٥٤ ، كشف الإخوان عن عيبيهم الرئيسى : فهم قد ساءلوا مجلس الثورة فى تخطيطه الذكى للتخلص من القوى السياسية الأخرى وعلى رأسهم الوفد .

وحاولوا أن يقنعوا ثمن ذلك أن يسيطروا هم على مجلس الثورة ، وبهذا يكونون قد سيطروا على الحكم . وعندما رفض مجلس القيادة ذلك بدأوا الاصطدام معه ، وسعوا الى تقوية نفوذهم داخل الجيش والبوليس للقيام بانقلاب عسكري مضاد ، مع شن حملة اغتيالات واسعة تمكنهم — مع ما لهم من جواهر نسيية — من السيطرة على الحكم .

لكن هذا المخطط قد فشل بمجمله لأن الإخوان رفضوا ان يراهنوا على الديمقراطية الليبرالية ، ورفضوا التعاون مع القوى السياسية الأخرى .. وسامحوا في العصف بها وابدؤوا اعتقالها ، وهكذا دخل مجلس قيادة الثورة الحزب ضدهم ، فوجدوا انفسهم وحدهم بلا حلفاء .. وانتصر الضباط عليهم .. وانتصروا ايضا على كل الليبراليين المصريين .. وبدأوا بناء ديمقراطية خاصا بهم .. ذلك البناء الذى وصفه الإخوان فيما بعد بأنه ديكتاتوريا .

والذين لا يوافقون الإخوان على هذا التحليل .. يقولون : حتى ولو كانت ديكتاتورية فانتم المسؤولون عنها بالدرجة الأولى .

في موقف الدفاع

يمكن القول دون شبهة خطأ ، ان مشكلة الإخوان المسلمين القديمة ، تكاد تكون هى نفسها مشكلتهم الجديدة ، وكأ أن لكل مشكلة حلقة رئيسية تتركز فيها كل مسبباتها وتبلور وتتضح ، فان مشكلة الإخوان المسلمين فى الماضى ، كما هى فى الحاضر تتركز فى شيء أساسى : الذكاء البالغ فى رسم التحالفات السياسية إلى درجة يصبح فيها الذكاء البالغ غباء بالغا .

وكثيرون ممن يختلفون مع الإخوان اختلافا جنها فى منطلقاتهم الفكرية . أزعجهم هذا ، وهو يُخيفهم الآن ، بل أن بعضهم كان يرى فى الإخوان المسلمين — على العهد الذى كانوا فيه واقعا سياسيا — قوة لاشك فى عدائها للاستعمار — وفى سميتها وفق تصورها — لبناء حيلة افضل للبشرية فى عصر سيطرة الامبريالية على الصعيد العالمى ، ويرى مما يفيد ان يمد إليهم يده ، وأن يمضيا معاً شوطا من طريق قبل ان تتفرق بهم السبل ، لكن « الإخوان المسلمين » رفضوا دائما يد التعاون المملودة ، وولوا وجههم شطر قوى سياسية لاجندال فى أنها كانت علومهم الحقيقى — فى المنظور الآنى والتاريخى — وهو ماكانوا يعلمونه ، ولكنهم آثروا المراهنة دائما على الجواد الرابع باعتبارها ما هو كائن ، دون المراهنة على الجواد القوى باعتبار ماسيكون ، ولى ظنهم أن هذا ذكاء خارق يحتمون معه فى ظل القوة ، مما يدفع الهمم عنهم . ويُقصى الظنون من حولهم ، فيمنون دعوتهم ويوسعون رقعتها ويوسعون جلورها فى الأرض ،

وهم في أمن من العصف بهم ، الى ان يأتي الوقت الذى يكونون فيه قادرين على قلب النظام برمته .

لكن ما غاب عن ذكاء قيادة الإخوان المسلمين — المُقْتَدِر والغالب — أن المراهنة على الجواد الذى تأفل شمس قوته ، هي مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ ، وأن من أهم أسباب قوة أية حركة سياسية ، الا تحالف بشروط تتدنى عن الحد الأدنى من مبادئها ، فهي اذ تفعل ذلك تختار لنفسها موقع « الدليل » أو « التابع » وهو شيء آخر غاما غير الخليف ، والنتيجة العملية لمثل هذا الموقف هي خسارة سياسية محققة ، وعلى كل الأصعدة فليس مما يفيد أية حركة سياسية ، تعمل لتقوية نفسها ، أن تخسر سمعتها السياسية وسط الجماهير ، بإتخاذ مواقف تتعارض مع مصالحها ، ومن هنا فان القوة التى تشيدها الإخوان المسلمون بالتحالف مع أحزاب الاقليات السياسية والخضوع الكامل لشروط هذه الاحزاب كانت خسارة كاملة للإخوان ، لم تصح لهم تحقيق هدفهم بالانتشار القوى والمؤثر وسط الجماهير ، إذ أنهم كسبوا حكومة مكروهة وأحزابا مرفوضة ، بينما خسروا جماهير شعبية واسعة، وحركات سياسية مؤثرة ، بل ان حلفاءهم من أحزاب الاقليات انقلبوا عليهم عندما شعروا بأن الإخوان قد أصبحوا اقرباء بالنسبة لهم ، فبددوا قوتهم ، وهشموها وفتحوا لهم المحققات والسجون .

وبلاحظ المراقبون السياسيون في دراساتهم لتحالفات الإخوان المسلمين ، ان معظمها لم يكن « فعلا » ، لكنه كان « رد فعل » ، وان ما كان يحكم الإخوان المسلمين في قبولها ، كان حرصهم البالغ على حركتهم ، وهكذا تحول [التنظيم] الى كيان مقدس اشبه [بالوثن] ينبغى الحفاظ عليه بصرف النظر عن مبدئية الاسلوب أو لا مبدئيته وإضافة إلى ذلك فان الزعامة الفردية لعبت دورا مؤثرا وفعالا في تاريخ الإخوان المسلمين .

ومع أن أحداً من هؤلاء لم ينكر على مؤسس الإخوان وزعيمهم الأول « حسن البنا » ذكاءه المقتدر وقدرته الحركية ، وصفاته القيادية الأخرى ، الا ان ذلك لاينفى أن قوة شخصيته الطاغية ، قد انتهت بالإخوان الى حركة تلدور حول شخصه وحده ، الأمر الذى سهل ضربها دائما ، كما سهل لخصومها

التسلل إليها لشقها وتفتيتها ، نتيجة لانعدام الديمقراطية داخل التنظيم ، وفردية القيادة ، وهكذا انتهى « التنظيم » إلى معبود — بصرف النظر عن محتواه — وتركز هذا التنظيم في شخص حسن البنا .

وتغفل الادييات الإخوانية الكلاسيكية ، التي صاغها حسن البنا ، بنصوص صريحة تدعو للبيعة والتسليم الكامل للقيادة ، فقد طالب مرهديه واعضاء جماعته بالثقة والتسليم التام للقيادة ، واحتج عليهم بالآية الشريفة التي احتج بها محمد [صلى الله عليه وسلم] على المؤمنين من المهاجرين والانصار « فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجادلوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » وقال البنا : ان القائد جزء من الدعوة ولا دعوة بغير قائد ، وعلى قدر الثقة المتبادلة بين القائد والجنود تكون قوة نظام الجماعة واحكام عطفها ونجاحها ، وللقيادة في دعوة الإخوان حتى الوالد بالرابطة القلبية ، والأستاذ بالافادة العلمية ، والشيخ بالتهمة الروحية ، والقائد بحكم السياسة العامة . . وادف ان دعوتنا تجمع هذه المعاني جميعا والثقة هي كل شيء في نجاح الدعوات ، لذلك يجب ان يسأل الأخ الصادق نفسه هذه الأسئلة :

— هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر اليه من القيادة — في غير معصية طبعاً — لاجال للجدل فيها ولا للتردد ولا للانتفاض ، ولا للتحوير ؟

— هل هو مستعد لأن يفترض في نفسه الخطأ وفي القيادة الصواب اذا تعارضا بين ما أمّر به مع ما يعلم في المسائل الاجتهادية ؟

— هل هو مستعد لوضع ظروفه الحيوية تحت تصرف الدعوة ، وهل تملك القيادة في نظره حق الترجيح بين مصلحته الخاصة ومصلحة الدعوة العامة ؟

ولم تكن مراحل الدعوة غائبة عن مؤسس الإخوان ، الذي حدد مراحل معينة لانتصار دعوته تبدأ بالبشر فالتكوين فالتفيلد ، ونحن نستند في ذلك إلى مصدر ذي أهمية بالغة في هذا الصدد : والمصدر هو الكتاب المطبوع للشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان بعنوان « رسالة العالمين مني الى اخوان الكتاب » ، ففي هذا الكتاب ذكر الشيخ حسن البنا ان حركة الإخوان تمر

بثلاث مراحل :

□ □ الأولى : مرحلة التعرف : بنشر الفكرة العامة بين الناس ، ونظام الدعوة في هذا الطور نظام الجمعيات الخيرية ومهمتها العمل العام ووسيلتها الرعظ والإرشاد وإقامة المنشآت وفي هذا الطور الدعوة عامة ، وتقبل الجماعة فيه كل من أراد من الناس ، وليست الطاعة العامة لازمة فيها .

□ □ الثانية : مرحلة التكوين : باستخلاص العناصر الصالحة لحمل اعباء الجهاد ، وضم بعضها الى بعض ، ونظام الدعوة في هذا الطور صوفي بحث من الناحية الروحية وعسكري بحث من الناحية العملية ، وشعار هاتين الناحيتين دائما : أمر وطاعة من غير بحث ولا مراجعة ولا شك ولا حرج ، لايقبل به الا من استعد استعدادا حقيقيا لتحمل اعباء الجهاد الطويل كتعب التبعات ، وأول بوادر هذا الاستعداد كمال الطاعة .

□ □ الثالثة — مرحلة التنفيذ : والدعوة في هذا الطور لاهوادة فيه ، وعمل متواصل في سبيل الوصول الى الغاية وامتحان وابتلاء .

وهذا التمهيد للمراحل الاستراتيجية لثورة الإخوان كان ، فيما هو واضح ، المحدد الرئيسي في رسم تحالفاتهم السياسية ، لكن مشكلته فيما يبدو انه لم يضع عديدا من العوامل الموضوعية محل الاعتبار وعلى رأسها طبيعة الحركة السياسية في المجتمع المصري ، والطائيا الفاعلة والمؤثرة ، وطبيعة الصراعات بينها ، وكان « الشيخ البنا » قد نبه الإخوان الى انهم سيقابلون مقاومة عنيفة فقال : « أحب أن أصرحكم بأن دعوتكم لازالت مجهولة عند كثير من الناس ، يوم يعرفونها ويدركون مراميها وأهدافها ستلقى منهم خصومة شديدة وعداوة قاسية ، وستجدون أمامكم كثيرا من المشقات . سيقف جهل الشعب بحقيقة الإسلام وستجدون من أهل الدين ومن العلماء الرعيمين من يستغرب عليكم فهمكم للإسلام وينكر عليكم جهادكم » الا أن هذا التنبيه لم يفرض على الإخوان فهما جيدا لطريقة ادارة الصراع السياسي ، الأمر الذي يدفعنا إلى الحكم بأن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه الإخوان دائما ، كان ميكافيلية تكتيكاتهم السياسية وهو ما أوقعهم لمرحلة طويلة في خطأ المراهنة على الجانب الآخر للتاريخ ، وقادهم الى مأزق متتالية قلصت نفوذهم .

وفي أى دراسة مدققة الملفات وأوراق قضية اغتيال «محمود فهمي النقراشي» - زعيم الحزب السعدى - على يد «عبد الحميد احمد حسن طالب الطب الإخوانى» ثم أوراق حادث اغتيال حسن البنا نفسه - الذى دبره البوليس السيامى انتقاما لمصرع النقراشى تتضح آثار هذه الميكافيلية على مستقبلهم فحملة القمع الوحشية التى شنتها حكومة السعديين ضد الإخوان المسلمين ، والتى شملت حل جمعيتهم بأمر عسكري - وكانت الأحكام العرفية معلنة آنذاك بسبب حرب فلسطين - واعتقال قياداتهم ، وحل كافة تنظيماتهم حتى تلك التى كانت ذات طابع تجارى واقتصادى محض كشركة المعاملات الإسلامية - قد دفعت الإخوان المسلمين الى موقف دفاع ، واضطر حسن البنا الى التراجع ، وقبل - فى هذا الجو الإرهابى - ان يتفاوض مع حكومة السعديين . التى اشترطت أن يصدر البنا باسمه بياناً يهاجم فيه قاتل «النقراشى» ، ومن قام من الإخوان بأعمال مشابهة لما صدر عنه ، وأن يسلم ماله من معلومات عن الأسلحة وأجهزة اللاسلكى والأشخاص القيادين المسئولين عن ميليشيا الإخوان مقابل الإفراج عن المعتقلين السياسيين من جماعته والتفكير فى السماح لها بالعودة للعمل .

والأرجح أن حسن البنا الذى أبدى موافقة نظرية على تحقيق هذه المطالب لم يكن ينوى الاستجابة لها ، ولكنه كان يناور ، لذلك اضاع وقتاً طويلاً مُليحاً فى طلب السماح له بنهارة المعتقلين والاجتماع مع رؤوس الجماعة فى سجونهم ، ليستنير بما لديهم من معلومات عن الميليشيا ، وهو ما شكت فيه حكومة السعديين فرفضت الاستجابة له ، وطالت المفاوضات التى يرجح انها كانت طُعماً من السعديين لتدمير الرجل وجماعته ، والتى هيأت المناخ لاغتياله .

لكن مناورة السعديين نجحت فى استئثار حرص الرجل على تنظيمه ، فلم تدفعه فحسب الى قبول المفاوضة معها وهو فى مركز ضعف ، ولكنها تشددت فانزعزت منه مَكْسَباً هاماً هو البيان الشهير الذى أصدره عقب مصر النقراشى بعنوان «بيان للناس» وفيه هاجم البنا قاتل «النقراشى» ، ونفى أنه يعلم شيئاً عن الجريمة وذكر أنه يبرأ منها ومن مرتكبها مستنفاً فى ذلك الى أحاديث وآيات .

ولم تمض أيام على نشر البيان حتى قام بعض اعضاء الإخوان المسلمين بوضع حقبة مليئة بالمتفجرات بمبنى محكمة الاستئناف بالقاهرة ، وضغطت الحكومة على الشيخ البنا وكانت المفاوضات تجري بينها وبينه آنذاك بوساطة « مصطفى مرعى » وزير الدولة فى حكومة « ابراهيم عبد الهادى » - الذى خلف « النقراشى » - ليستصدر منه بيانا جديدا يدين به حوادث الارهاب ، وكتب بالفعل بيانه الشهير [ليسوا اخوانا وليسوا مسلمين] ، قال فيه أنه شعر « بأن من الواجب عليه أن يعلن أن مرتكب هذا الجرم الفظيع وأمثاله من الجرائم ، لا يمكن أن يكون من « الإخوان » ولا من « المسلمين » ، لأن الإسلام يحرمها ، والإخوة تأبأها وترفضها » وذكر البيان اعتقاد « الشيخ البنا » بأن الحادث الجديد ، إنما ارتكب تحديا للكلمة التى نشرت بعنوان « بيان للناس » ، وأردف : « ولكن مصر الآمنة لن تروعا امثال هذه المحاولات اللئيمة وستعاون هذا الشعب العظيم الفطرة مع حكومته الحريصة على أمنه وطمأننته فى ظل جلالة الملك العظيم على القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة . واعلن فى ختام بيانه انه سيعتبر أى حادث من هذه الحوادث يقع من أى فرد سبق له اتصال بجماعة الإخوان . مواجهها الى شخصه ، ومع أن لهجة البيان لم تعجب الحكومة التى ردت الى صاحبه طالبة بيانا أكثر شدة ، الا أنها قامت بنشر البيان عقب اغتيال « الشيخ البنا » ، واستخدمه النائب العام لأرياك « عبد المجيد حسن » الذى اغتال « النقراشى » ، فادلى باعترافات متكاملة قادت رؤوس الميليشيا الإخوانية الى قفص الاتهام ومكثت السعديين - حلفاء الامس واعداء اليوم - من توجيه ضربة عنيفة الى الجهاز الخاص ، ساهمت - مع نجاح الحكومة فى تدبير اغتيال « حسن البنا » - فى تراجع الإخوان المسلمين خطوات الى الخلف ، مما جعلهم يبدئون بعد ذلك وهم فى موقف دفاع ، بعد أن كان ظنهم انهم انتقلوا الى موقف هجيم .

والنتيجة العملية لهذا الموقف هى أن انتهاء مايفسفه « الاخوان المسلمون » بسنوات المحنة الأولى جعلهم يبدئون من موقف ضعف ، فاخترأوا مرشدهم العام الجديد « حسن الهضيبي » من رجال القضاء المتعاطفين معهم ، ليرضوا القضاء الذين أثارهم اغتيال الاخوان للقاضى « عبد اللطيف الحازندار » - ابان محاكمته لبعض اعضاء الميليشيا الإخوانية - لمنعه من الحكم عليهم ولارهاب

القضاة، وحرصوا ايضا على أن يكتب المرشد العام الجديد من الذين ترضى عنهم السراى الملكية ، فهو صهر « نجيب سالم » ناظر الخاصة الملكية آنذاك ، التى نعى اليهم انها تعارض فى عودة جماعتهم .

وهكذا شهدت السنوات التى فصلت بين المحتين الأولى والثانية [١٩٥١ - ١٩٥٤] عودة الإخوان للعمل ، واضطرارهم - حرصا على دعوتهم - للتحالف مع « الملك فاروق » الذى لم يتدخل فحسب فى اختيار مرشدهم العام الجديد ، ولكنه فرض على الإخوان خطهم السياسى ، عندما استقبل « حسن الهضبى » الذى روى بنفسه قصة لقائه بفاروق فى حديث صحفى ادلى به بعد شهرين من ثورة تموز ١٩٥٢ ، ذكر فيه أن الملك قال له : « ان هذه المقابلة هى الوحيدة التى تمت لقيادة الإخوان المسلمين وان الذين سبقوك أرادوا ذلك ، فلم أجيبهم » . وهى عبارة تؤكد أن « حسن البنا » كان قد طلب مقابلة الملك ، ولكنه رفض الطلب .

ووصف الملك فى تلك الفترة دعوة الإخوان بأنها « دعوة الى كتاب الله » ، وهى « دعوة غير لائستطيع أحد أن يرددها » ، واستطرد قائلا : « وأنا بفطرق متدين وهذه فطرة تولد مع الشخص » ثم اضاف : « ان الانجليز سيخرجون من البلاد حتما ، ولكن الذى يجب علينا أن نقاومه هو الشيوعية لأنها تتنافى مع الدين » ووافق « الهضبى » على ذلك وقال الملك منيا المقابلة : « بلغ اخوانك تحياتى » وقد وصف « الهضبى » المقابلة فى حينها بأنها كانت مقابلة كريمة لملك كريم !!

والواقع أن موافقة الهضبى على مقاله الملك ، كانت تشخيصا غير دقيق للواقع السياسى المصرى آنذاك وعلى سبيل المقارنة فحسب ، ففى نفس الفترة تقريبا ، عبر الجنرال الانجليزى « سليم » فى مباحثاته مع مصطفى النحاس رئيس الوزراء المصرى أيامها ، عن قلقه انجلترا لما وصفه بالخطر السوفيتى على مصر ، وقد رفض النحاس ذلك ، وقال ان الاحتلال الانجليزى لمصر أمر واقع وعطر متحقق وأنه لايمكن اقناع الشعب المصرى بقبول الاحتلال على اساس خطر وهمى محتمل وهو الخطر السوفيتى واصر النحاس فى مباحثاته على أن الخطر الحقيقى على استقلال مصر يتمثل فى قوات الاحتلال الانجليزى وليس الشيوعيين .

وبلاحظ البعض أن المقابلة قد تمت في وقت كانت المخابرات الأمريكية تتحرك فيه بنشاط زائد في مصر ، وقد ذكر « هايلز كويلاند » في كتابه (لعبة الأمم) أن وكالة المخابرات الأمريكية كانت تفكر في هذا الوقت في تشجيع الجمعيات الدينية لكي تصد المد اليساري الديمقراطي في مصر ضمن التفكير في أحداث انقلاب في مصر من داخل السلطة نفسها أو من خارجها .

ولعل موافقة « الهضيبي » على توصيف « الملك فاروق » للوضع في مصر على أساس أن الخطر الرئيسي يتمثل في الشيوعية لا في الاحتلال الإنجليزي ، وهو التحليل الذي كان مرفوضا آنذاك من كافة القوى السياسية المصرية المعادية للإمبريالية ، والمعادية في نفس الوقت للشيوعية ، كانت تعكس مدى الخلل في تحالفات الإخوان المسلمين ، والمدى الذي اضطروا اليه اضطرارا عندما عادوا الى موقف الدفاع .

وربما يفيد في هذا الصدد أن نذكر أن إبان عاكمة قاتل « النقراشي » اشاع الإخوان ان هناك اجتماع عقده سفراء دول فرنسا وإنجلترا وأمريكا في فايد وقرروا مطالبة الحكومة بحل الإخوان ، ومع أن الحكومة نفت هذا تماما ، فانه قبل مرور أقل من خمس سنوات كان مرشد الإخوان الجديد « حسن الهضيبي » يصرح بأنه : « على ثقة من أن الغرب سيقنع بمزايا الإخوان المسلمين وسيكف عن اعتبارهم شبحا مفرعا كما حاول البعض أن يصورهم » .

وكانت تلك قمة مواقف الدفاع الذي أجبر الإخوان المسلمين — عشية ثورة يوليو ١٩٥٢ — الى اتخاذها .

عطاء سنوات المראה

انتهى الصدام بين ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ وبين الإخوان المسلمين ، بنتائج قاسية على الضباط الاحرار ، وعلى الإخوان المسلمين ، وعلى التطور الديمقراطي المصري على وجه العموم .

وفي تفصيل ذلك يمكن القول بأن عطاء هذا الصدام ، يتمثل في نتيجتين مترابطتين وبالغنى القسوة :

الأولى : على الإخوان أنفسهم ، اذ استطاع مجلس قيادة الثورة أن يشق صفوفهم وأن يضم الى مؤيديه جانبا من الجمعية التأسيسية ، وهي بمثابة اللجنة المركزية للإخوان ، وبعض اعضاء مكتب الارشاد ، وهو بمثابة المكتب السياسى ، كما نجح فى أن يلزم آخرين من اعضاء هذين المستويين موقف الحياء ، ووقفت الاعلية العظمى من المستويات القيادية الأخرى للإخوان مع حسن الهضبي [المرشد العام] وزعيم الجناح المعارض لثورة يوليو ، خاصة بعد توقيع المعاهدة المصرية البريطانية ، التى عارضها الإخوان وكانوا على حق فى موقفهم منها ، لكنهم فشلوا ، فى ايقاف عبد الناصر عن التوقيع النهائى على الاتفاقية بعد أن تشككت القوى الديمقراطية الأخرى فى موقفهم بحكم مساندتهم السابقة لمجلس قيادة الثورة فى اجراءاته المعادية للمنطلقات الليبرالية ، كما أنهم لم يسعوا من جانبهم إلى تسقيق مع هذه القوى — فيما عدا مشاركة جزء منهم فى الجبهة التى ضمت فصائل معدودة من الشيوعيين والوفديين وجناح من الإخوان — ولجأوا الى أسلوبيهم الخاطيء ، وهو محاولة اغتيال عبد الناصر فى اكتوبر ١٩٥٤ .

ولا جدال فى أن مواجهة الضباط لتلك المحاولة كانت اكثر قسوة وقوة وعنفا من مواجهة السعديين للإخوان إبّان مايسمونه بسنوات الخنة الأولى ، وقد ساعد على هذه القسوة ، الإخوان أنفسهم ، الذين مهّدوا الأرض للعصف بهم ، عندما شجّعوا الضباط على منحى غير ديمقراطى فى الحكم ، وهكذا انتهى صدامهم مع الضباط الاحرار الى حملة اعتقالات واسعة ، وحملة تعذيب شرسة ، وبمحاكمة جناح « الهضبي » امام محكمة استثنائية ، وعن هذه المحكمة صدرت أحكام باعدام ستة من زعماء الإخوان ، وحكم على كثيرين منهم بأحكام بالغة القسوة .

وفى عام ١٩٥٧ افرج عن المعتقلين منهم ، وعفا « عبد الناصر » عن بعض المسجونين الذين قبلوا التنكر لإخوانيتهم ، بينما بقى الآخرون ، وخاصة الكوادر الرئيسية لميليشيا الإخوان فى السجون — وكانت المعاملة الشرسة فى السجون كفيلا بانصراف العديدين من قيادة الإخوان الى شئون حياتهم الخاصة بعد ان عجزوا عن تحمل قسوة النظام الناصرى فى التصدى لمناويله .

وهكذا دخل الإخوان فى مرحلة التحلل التنظيمى ، اذ لم ينجح عبد الناصر فحسب فى توجيه ضربة محكمة الى تنظيمهم الحيدلى ، ساعده عليها

معرفة السابقة بهم وانضمام جناح منهم اليه بكل اسرار التنظيم ، ولكنه نجح أيضا في سحب البساط من تحت أقدامهم ، اذ تدعت شعبيته بعد معارك الاحلاف والعدوان الثلاثي والتسليح وتأمين القناة ، فلم يعد ثمة خدوف من جماهيرية الإخوان .

والأهم من هذا كله ، ان الإخوان ارتدوا ، كالعادة ، الى موقع دفاع ، لعله كان اسوأ مواقفهم على الإطلاق ، اذ تغلب الفهم الذاتي لشكبتهم على الفهم الموضوعي ، وأصبحت جريمة عبد الناصر في رأيهم — هي « أم الجرائم » — وأصبح اسقاط نظامه والتعاون مع اعداء هذا النظام هو كل مهم ، ودو جوهر حركتهم ، وهكذا أصبحوا ينشطون من رد فعل بشكل مطلق ، وكفوا عن الفعل السياسي ، وغفلوا عن مهام ايدولوجية وفكرية كانت مطروحة آنذاك عليهم تتمثل في تطوير افكارهم السياسية التي وضعت نفسها بيرناج أول أغسطس ١٩٥٢ — الذي أشرنا اليه — على بداية منعطف جديد ، ليس هذا فقط بل ان جهودا لا بأس بها كانت قد بدأت في الخمسينات من جانبهم من اجل فتح باب الاجتهاد الإسلامي ، وسد الفجوة بين الدين والحياة ، لكنها توقفت . وعلى العكس من ذلك كله ارتد الإخوان المسلمين ارتدادا شاملا ، حتى ان كثيرين ممن املوا فيهم كقوة وطنية معادية للامبريالية ، قد ازعجهم تحالف قياداتهم الماهرة من مصر مع كل اعداء نظام عبد الناصر ، دون تمييز بين من يعادون هذا النظام من منطلقات وطنية وبين من يتقمون عليه لوطنيته وقوميته وعداؤه للاستعمار .

وهكذا خسرت القوى الوطنية الإخوان كفضيلة هامة ومؤثرة من فصائلها .

وكانت النتيجة القاسية الثانية لصدام ١٩٥٤ بين الإخوان والثورة ، تتعلق بالاضباط الاحرار انفسهم ، الذين كان صدامهم مع الإخوان هو (بروفة) للحكم اللاديمقراطي ، الذي ساد مصر بعد ذلك التاريخ ، ولاشك ان أجهزة الأمن المصرية — التي روى فيما بعد كثير عن قسوتها وشراستها — قد تلقت تدريباتها الأولى على انتزاع الاعترافات وممارسة التعذيب ، على الإخوان المسلمين ، كما أنها اخذت قيمتها كركن من أركان البنية السياسية لنظام يوليو

١٩٥٢ ، من نجاحها في تدميرهم سياسيا وتنظيميا وتصفييتهم تصفية نفسية وبلدية .

واضافة الى هذا كان الإخوان المسلمون رأس الذئب الطائر ، فالطريقة التي واجههم النظام بها ، ارهبت كل القوى السياسية الأخرى ، ودفعتها الى موقف شبه سكوني . وخاصة الوفديين ، وقُلَّت من إمكانية أية محاولة لوجود قوى سياسية مستقلة في مصر ، ومالِث هذا السكون ان اغرى السلطة بتجاوزات قادتها في النهاية إلى ضيق متعجرف بكل كلمة نقد ، أو كل حركة — سياسية أو جماهيرية — لاتندمج في ابيتها او لاتتحرك. باشارة منها ، وسادت نفخة من [الترحسية الثورية] ، تحتقر الآخرين وترفضهم وترذلهم ، وتسعى للأجراء بينا تضيق بالشركاء والحلفاء وترفض من أى قوة وطنية غيرها أى شرط وأن دنا، وأى مطلب وإن قل ، وربما يفيد هنا أن نقل عن الذين تابعوا هذه المواقف تحليلهم الذى يرى ان الإخوان هم المسئولون عن ذلك ، لأنهم راهنوا على الجواد الا ديموقراطى عندما تحالفوا مع العسكريين للإطاحة بالقوى السياسية الأخرى ، فلما منهم انهم قادرون بعد ذلك على الحلول محلهم ، فعصف بهم العسكريون ، وافقدوا وحدهم بالحياة السياسية المصرية .

وهكذا تشتت الإخوان في أقطار عربية كثيرة ، وفي حين لزم بعضهم الصمت تورط الكثير منهم في تحالفات سياسية مع أكثر القوى تحلفا ، وربما أكثرها عداء للإخوان — إذا ما طبقنا مفاهيمهم القديمة — وقادهم الإحساس بالخرج الدائى إلى مواقف غير موضوعية ، وفي رأى البعض أنه لايجوز ان تحسب تلك المواقف على الإخوان ، إذ لم يكن لهم وجود كحركة منظمة يلتزم أعضاؤها بمواقفها ، ولهذا فإن الذين تحركوا منهم أو تحالفوا مع قوى معادية للشعوب العربية ، قد تصرفوا على مسؤوليتهم الشخصية ، ولايجوز أن تحسب تصرفاتهم على الإخوان كحركة .

لكن وجهة النظر تلك لاتلقى قبولا لدى كثيرين من الدارسين للأمر ، وذلك في ضوء التطورات اللاحقة ، اذ عاد الإخوان لتنظيم صفوفهم مرة أخرى في عام ١٩٥٩ واستمروا يعملون بسرية تامة وكونوا تنظيميا مسلحا جديدا بشكل سرى ، والنقطة الجوهرية والاساسية في النظر الى تنظيم الإخوان الذى عاد نشاطه

بين ١٩٥٩ — ١٩٦٥ تكمن في رصيد حقيقتين هامتين :

□ □ الأولى : ان التنظيم عاد هذه المرة للعمل بشكل سرى محض من الناحية التنظيمية ، بحيث اعتمد على الميليشيا المسلحة الهادفة الى الانقلاب ، دون اية محاولة للتنظيم الجماهيري الواسع أو التفكير فيه ، وهكذا يمكن القول بأن تنظيم الإخوان قد توحد لحساب الجناح السرى والانقلابى ، وغير الجماهيري منهم ، فلم يعد هناك جهاز عام جماهيري وجهاز خاص يضم كوادر مسلحة ، ولكنه تحول إلى مجموعات انقلابية فقط ، وهذه المجموعات بحكم حلقيتها وضيقتها أكثر ميلا للأفكار المتطرفة ، خاصة في مناخ كان يرفض النظام الناصري جملة وتفصيلا ، ويحبو كافرا كفرا مطلقا يتطلب تدميو دمارا شاملا .

□ □ الثانية : ان التنظيم عاد بايديولوجية أكثر سلفية واقل رحابة عما كانت عليه افكار الحسنيين [البنا والمصطفى] مُنشئا جناحا جديدا في الإخوان هو جناح القطبيين : نسبة الى « سيد قطب » الذى كان الأب الروحي للتنظيم الجديد ، وأكثر اجنحتهم محافظة وأقلها قبولاً للنظام الديمقراطي .

وقد عكس الصراع بين الجناحين نفسه ، مما زاد من قسوة الظروف التى أحاطت باعتقالات ١٩٦٥ — ١٩٧١ ، عندما أصبح [القطبيين] يكفرون اتباع الحسنيين [انظر ردا هادئا على أفكار معالم على الطريق لسيد قطب ورد في كتاب حسن المصطفى — قضية لادعاء ، الذى كتبه ابان اعتقاله الأخير — دار النشر الإسلامية ١٩٧٧] .

ولم يشمل هذا الاعلان فحسب ادانة فكرية وتكفيرا لعبد الناصر ونظامه ولكل أنظمة الحكم فى العالم ، ولكن الحكم بالتكفير شمل الإخوان المسلمين ، ممن قبلوا منهج البنا والمصطفى .. وانقسم الإخوان المسلمون فى السجون ابان محبة ١٩٦٥ — الى قسمين رئيسيين ، وبدا الصراع الايديولوجى بينهما ، وهو ما ساهم به غلاله المرحوم حسن المصطفى بكتابه الاكثر تسامحا الذى رد به على أفكار سيد قطب ، وهو (دعاء لاقضاء) والاسم نفسه يحدد محوره ، وقد دلحته دار النشر الإسلامية للمطبعة كرد على نشاط وأفكار القطبيين والتطورات التى دخلت على نشاطهم العملى فيما يعرف الآن بجماعات التكفير والهجرة .

المعركة الثانية

مرة ثانية تدخل النظام الناصري لقمع الإخوان المسلمين فشن ضدهم حملة اعتقال وتعذيب ومحاكمات ضارية انتهت باعدام ثلاثة من زعمائهم ، فضلاً عن قتلوا تحت التعذيب ، ويصل عددهم حسب تقديرات الإخوان المسلمين انفسهم الى ٣٨ فرداً ، وسجن بعض مئات واعتقال ١٨ الف منهم خلال أقل من شهر .

ومع أن الصدام الثاني وقع في مرحلة كان النظام الناصري قد استكمل فيها اسسه الفكرية والايديولوجية ، فإن كلا المرحلتين اكدت عجزه عن صياغة رؤية سياسية صحيحة لمواجهة الإخوان ، وفي هذا الصدد يمكن رصد الحقائق الآتية :

□ □ أن النظام الناصري لم يتعامل أبداً مع الإخوان كخصوم ايديولوجيين ، ولكنه تعامل معهم كخصوم سياسيين ، وتلك كانت مأساته الكبرى ومأساة مصر بالإخوان ، فالقضية لم تكن مجرد تنظيمات اراحية ، ولكن الفلسفة نفسها ، وحقيقة الأمر أنه بينما كان هناك عدة آلاف في السجون من الإخوان ، فإن المناخ السياسي والفكري في مصر كان يفرز باستمرار ويومياً عناصر قابلة لأن تستوحيها دعوتها ، سواء بحكم التربية أو النشأة ، أو تدنى الوعي العام ، وهي كلها ظواهر لعدم وعي الشرائع المطحونة في المجتمع المصري بسبب مأساتها .

والايديولوجية الإخوانية تقوم على فكرة « القومية الإسلامية والدولة الدينية » وهي بذلك معادية للفكرة القومية بكل مستوياتها ومعادية للعلمانية والزمنية ، ولكل الاتجاهات الديمقراطية ، لكن النظام الناصري لم يجسّر أبداً على أن ينازل الإخوان رافضاً هذه الدعوة المخلوطة ، بل حرص — بديماجوجية فائقة — على منافستهم فيما يدعون إليه لسحب جماهيرهم الى صفه ، وقد انشأ بالفعل في عام ١٩٥٤ منظمة شبابية دينية فاشية باسم [منظمات الشباب] كان يشرف عليها أحد الضباط وهو « وحيد رمضان » وكان شعارها « لا شرقية ولا غربية » ، وقد حاول أن يستخدم هذه المنظمة ضد الإخوان ، لكنها لم تنجح واتى الأمر بعد فترة باعتقال « وحيد رمضان » نفسه في قضية تأمر .

□ □ أن النظام حاول ان يستخدم الإخوان كقوة منظمة أو كتيار فكري لضرب كل خصومة ، وقد برز هذا بشكل واضح في العامين الأولين للثورة ، وبلاحظ أن تنظيم « سيد قطب » قد بُدئ بشكيله في عام ١٩٥٩ ، ونما وتضخم في مرحلة المد اليمنى الذى نشو النظام ابان معركته الضارية ضد الشيوعيين .

إن عطاء الإخوان الرئيسى هو صياغتهم لتحالفات غير مبدئية مع القوى السياسية الأخرى ، بحيث قبلوا دائما التحالف مع الكل بهدف تقوية أنفسهم ، واتاح لهم هذا دائما ان يتشروا ويتضخموا ، ولولا وجود عناصر مغامرة في صفوفهم كانت تسعجل الثمرة ، وتضرب في غير الوقت المناسب ، لاتاح لهم هذا التحالف مع بعض شرائح البرجوازية الاستيلاء على الحكم .

ولكن هذا التحالف فشل في تحقيق أهدافه ، لانه كان مراهنه على الجانب الآخر من التاريخ .

فهل تكون عودة الإخوان الى العمل من جديد خطوة اخرى في طريق المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ ؟

والواقع ان الباحث المحاميد ، يستطيع في أن يستنتج بسهولة ، ان موقف الإخوان المسلمين من عبد الناصر يبدو (معركة ثأرية) في جانبيها الشخصى والسياسى ، وفي حين يبدو انهم يعترضون على الطابع البوليسى الذى ميز معظم سنوات حكمه — وهو ماتشترك في ادانته كل القوى السياسية بما فيهم الناصريون أنفسهم — فان ذلك لا يبدو هو القضية الاساسية أو الوحيدة .

وفي رأيهم أن التجاوزات التى لحقت بالحريات العامة في العصر الناصرى لم تكن مجرد « سلبيات » ، ولكنها « وصمة عار في جبين الإنسانية بأسرها حتى تقوم الساعة » وعهد عبد الناصر « البغيض » و « البائد » ، شهد انتهاك حرمان الحرائر واهدار رجولة الرجال ، وتعذيب الصغار والأطفال والنزول بالادمية الى أحط من مستوى أوغل الحيوانات في الوحشية . [مجلة الدعوة العدد ٣ ص ٥ والعدد ٥ ص ٣] .

ومع اعتراضنا الكامل والنهائى والبات على أى معاملة للأفكار السياسية بالأساليب القهريه بكل أشكالها أو درجاتها ، فان الإخوان

المسلمين ، هم آخر القوى السياسية المصرية التي يحق لهم التدبير بالحكم البوليسى ، أو رفضه ، فمثل هذا الحكم ليس مجرد نزعات فرد ، ولكنه يتطرق أساسا من المناهج التي ترفض تعدد الآراء والاجتهادات في الفكر والسياسة ، وهذا هو منهج الإخوان المسلمين أنفسهم ، الذين رفضوا منذ نشأتهم الحزبية وطالبوا بالغاء الاحزاب السياسية بحجة أن الإسلام يدعو الى الوحدة والتعاون بين الناس ، بينما الحزبية تدعو للتصعب للرأى وتعمل على توسيع هوة الانقسام في الأمة وكان العلاج الناجح في رأيهم هو أن تقول جميع الاحزاب لانها كلها مقصرة في تنفيذ أحكام القرآن . [من خطب حسن البنا - الحلقة الأولى صفحة ٦٥ - ٦٣] .

وقبل الثورة - وفي العامين الأولين منها - تعرضت قوى سياسية مختلفة لاشكال من القهر على يد الإخوان المسلمين ، الذين تميزت حركتهم السياسية ، ومازالت تتميز [بالحوار المضطرب] مع خصومهم السياسيين ، فضلا عن الإخوان الحواري دائما - حتى هذه اللحظة - في المطالبة بالتصفية الادارية لخصومهم في الرأى ، حتى وصل بهم الامر الى التعاون مع أجهزة الأمن ، وأصبح قسم المعلومات لديهم يبلغ تلك الأجهزة باسماء هؤلاء الخصوم - ومنهم الشيوعيين - على حد اعترافهم هم انفسهم في محاكمات ١٩٥٤ . ومن البديهي أن تلك الأجهزة لاتعامل مع من يقع في يدها بالحوار ولكنها - والمهد على مجلة الدعوة الجديدة - تنزل بالآدمية الى احط من مستوى أوغل الحيوانات الوحشية ، وكلما أطيح بالحزبات الديمقراطية في مصر حدث هذا ، بتأييد منهم وهو ماسبق لنا أن عالجنه عند التعرض لموقفهم من قضية الديمقراطية في الفترة الواقعة بين قيام الثورة وأزمة مارس ١٩٥٤ (هناك تفاصيل مهمة أزعج عنها الستار في مذكرات اللواء محمد نجيب : كلمتى للتاريخ - وكتاب أحمد حمروش البالغ الأهمية : قضية ثورة ٢٣ يوليو) .

والحكم البوليسى الذى غضب منه الإخوان عندما لحقهم - ولم يفضيهم عندما لحق غيهم - لايلدو هو الأساس في مشاركة الإخوان في الحملة التأهية على ذكرى عبد الناصر والحقيقة ان تقدمهم لعبد الناصر هو رفض لأفضل ما فيه - وقد أبدوا أسوأ ما فيه حتى عام ١٩٥٤ - ومع انهم يذهبون الى القول بأنهم

« يفرقون بين الثورة وبين من قام بها » [الدعوة العدد الخامس ص ٢ و ٣] ، ورغم أنها تفرقة مضحكة وعصية على التخيل لم تمنعهم من الهجوم على اشتراكية عبد الناصر ، التي حاربت الخمرات وأعلنت الحرب على الأديان ، وقتلت الإبرياء وتطلّوت على الأعراس ، وصادرت الحقوق واعتدت على الخمرات واهلت علينا بالهزائم والنكسات [الدعوة العدد ٢ صفحة ٢٦] ، وهم يفرقون بين « الثورة » وبين من قام بها ، فزعامة عبد الناصر عندهم « زعامة قامت على الدعاية المزيفة والتدجيل الخسيس يريدون اسباغها على على من لم يسمي إلى الإسلام والمسلمين احد من قبل مثله » ، [الدعوة العدد الخامس] ، وبعض خصّة هذه الزعامة هي تطويرها للأثر ، وليس هناك مخلص على فهم ووعي الا ويدرك أن قانون التطوير لم يكن الا قانون تغيير وتدمير [العدد ٢ صفحة ٢٧] .

وتفيد المراجعة التاريخية لظروف عودة الإخوان المسلمين للعمل بعد ضربة ١٩٥٤ في استكشاف ظروف عودتهم ومبررات غيهم للسماح لهم بالعودة ، فالتنظيم قد بدأ العمل في عام ١٩٥٩ كعملية ثائرة ارامية للرد على ما أنزلته أجهزة الأمن الناصرية بهم في عام ١٩٥٤ ، وقد ظل يعمل في هذا الإطار طوال أربعة أعوام ، لكن « سيد قطب » رفض هذا المنهج في عام ١٩٦٣ — وكان ما يزال سجيناً — ورفضه في عام ١٩٦٤ ، عقب الإفراج عنه ، مطالباً بعمل انقلابي متكامل [راجع في هذا الصدد أقوال « سيد قطب » أمام « صلاح نصار » نيابة أمن الدولة العليا في قضية ١٩٦٥ — محضر جلسة ١٨ — ١٢ — ١٩٦٥] والفرق بين التاريخين وبين الهدفين ، هو الفرق بين الظاهرة الناصرية في زمن كان الدفاع عن الملكية الفردية هو أقدم شعاراتها ، وفي زمن أدركت ووعت لأنها لا تستطيع أن تنمى أو تتقدم دون الحد من شرور تلك الملكية .

ومع أن الإخوان المسلمين لم يقدموا أى شكل من أشكال التكامل الايديولوجي ورفضوا أن يفتحوا باب الاجتهاد الإسلامى بشكل حقيقى ، الا أنهم كانوا قد تنبها في مرحلة متأخرة ، الى ضرورة تناول بعض المسائل ، وخاصة مايتعلق منها بالاعتصاد لواجهوا زعم الأفكار الاشتراكية التي طُرحت في مصر في أعقاب الحرب العالمية الثانية .

ومحاولة تحليل موقفهم من قضية الملكية في الإسلام ، لاتعود إلى وجهة نظر

متكاملة ، ولكنها تقود الى اجتهاد بروجوازي صغير متخلف وغامض ، فقد ذهب « سيد قطب » الى أن « النظام الإسلامى ليس هو الرقى .. وليس هو الاقطاع ، وليس هو الشيوعية ان النظام الإسلامى هو فقط النظام الإسلامى » . [مجلة المسلمون — عدد مارس ١٩٥٣] وهذا التصريف « السلبى » الذى لا يقدم بدىلا ، لم يقق محاولات أكثر ايجابية فى الاجتهاد — لانتسق كلها فى نسق واحد .

وفى تلك الاجتهادات نغمة معادية للرأسمالية الكبيرة على أساس أن « الشركات الرأسمالية الكبيرة تقتل صغار الرأسماليين » [عمدة الغزالي : الإسلام والمناهج الاشتراكية [صفحة ٤٥] ، كما أنها تقوم على : أساس الاحتكار والتحكم فى الأسعار [صفحة ٦٢] . والعداء للاحتكار عندهم ، يقوم على أساس أنه « كثيرا ما يودى الى تحكم صاحب العمل فى العمال فوق تحكمه فى السوق الاستهلاكية والإسلام يحرم نظام الاحتكار » لذلك يشجع الإسلام تأميم المرافق العامة [سيد قطب : معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٩] . ويدخل فى اطار ذلك هجوم « الإخوان المسلمين » على رأس المال الربوى الذى يحرمه الإسلام ، باعتبار ان الربا : هو عصب الحياة المالية الحاضرة ودعامة النظم الرأسمالية [عمدة الغزالي صفحة ٥٨] ، وفى حين أقر « سيد قطب » أن : العمل هو السبب الوحيد للملكية والمكسب فى الإسلام فهو يحرم الربا [معركة الإسلام والرأسمالية ص ٥٠] وهذه أفكار « سيد قطب » فى الخمسينات . الا انه عجز أن يرى وجهها آخر للاستغلال غير الربا . واكثر الاجتهادات تناسقا فى النظرة الإخوانية تجاه حق التملك هى فكرة « الوظيفة الاجتماعية للملكية » وهى الفكرة التى نشر عنها الأستاذ « البهى الحولى » سلسلة مقالات فى جريدة « الإخوان المسلمين » اليومية فى الأربعينات جمعها بنفس عنوانها وأصدرها فى كتاب بعنوان [الإسلام : لاشيوعية ولا رأسمالية] ، وكان البرنامج التتبعى الذى وجهه قسم العمال بالإخوان المسلمين لأعضائه ، وقد عادت مجلة [الدعوة] الجديدة ترد نفس الفكرة التى تقول ان الإسلام لا يعرف [الملكية] وان كان يعرف [الحيازة] فى حين قررت المذهبية الإسلامية أن هذا الكون مرده الى خالق واحد بارئ مصور مبدع متقن ، وانه تعالى وحده مالك هذا الملك بما فيه من مادة وروح ارتضى استخلاف أشرف المخلوقات على مائى السماوات وما فى الأرض ، ووضع الأمانة بين يديه . والمذهبية الإسلامية لا تنتظر الى الانسان باعتباره مالكا أصيلا لاي

شيء، لا لذاته وجسده، لا لزرع أو زرع، ولا لأرض أو ماء أو هواء . الانسان في الإسلام خليفة الله سبحانه في ملكه وكيل مُكلف برعاية خلقه ، مأمور باتباع أوامر خالقه ومالكه وسيده ، وإذن يكون التعبير الصحيح لما يكتسبه المسلم بماله الحلال من طيبات هو الحيازة وليس الملكية وإن جرى العرف تجاوزا على إطلاق لفظ الملكية واتملك . [مجلة الدعوة العدد الأول ص ٤٢ — ٤٣] ، وبالإضافة الى أن تلك الفكرة لم تؤصل بما يجعلها براعم عملية نفهم منها منهج الإخوان لتفسير ظواهر تراكم الفقر وتراكم الغنى الملازمة لأى مجتمع طبقي ، فإن أققها لايتعدى الأفكار البرجوازية الصغرى ، وهى السمة الأساسية لفكر الإخوان المسلمين .

وفى هذا الصدد تبرز الملاحظات الثلاث الآتية :

□ ان الإخوان المسلمين يرفضون أصلا فكرة أن الاستغلال طبيعة ملازمة للملكية القائمة على استغلال العمل المأجور ، تلك الفكرة التى تعد جوهره النظرة الاشتراكية ، وعلى عكس ذلك فقد ذهب « البهى الخولى » فى مانيفستو التثقيف الاقتصادى لعمال « الإخوان المسلمين » الى القول بأن « مقاومة الاستغلال الدنى لا تكون بالغاء الملكية بل « بإقامة السلطة العادلة ، أما الملكية ذاتها فليس من طبيعتها أن تنتج مثل هذا العدوان فقد يملك الانسان ولايظلم ، وقد يملك ويكن محسنا كريما سمحا رحيمنا ينشر الخير والمساواة والسلم بين الناس » والملكية عنده ليست فى حاجة الى معالجة أو مقاومة وإنما الى (التهذيب) ص ١٩ .

و « التهذيب » الذى طرحه الإخوان على الملكية الاقطاعية كان رفضا لاتجاه مجلس الثورة لتحديد الملكية الزراعية بمأتمى فدان ، اذ طالب « الهضيبى » بأن يكون الحد الاقصى المقترح ٥٠٠ فدان . والفكر الإخوانى يقر انقسام المجتمع من حيث الاساس الى طبقات ، تتكفل الزكاة والضرائب والحسنيات بالتقريب بينها .

□ وقد عكس فكر الإخوان الاقتصادى عجزا بالغا عن اكتشاف الاشكال المعاصرة ، والسائدة للاستغلال ، بتركيزه على ان التصدى للأرباح الربوية

كفيل بتحطيم شرور الرأسمالية ، وهو مالم يعد صحيحا بعد أن تراجعت الأعمال الربوية عن ان تكون أخطر أشكال رأس المال ، بعد أن كانت في صدر الإسلام عصب المبادلات والمعاملات المالية ، وتراجعها افسحت مكان الصدارة للتناقض بين رأس المال والعمل باعتباره أبشع الأشكال المعاصرة للاستغلال في ظل النظام الرأسمالية الحديثة ، وهذا العجز في اكتشاف السمة الرئيسية لمصرنا يجعل الإخوان يقفون من حيث الجوهر في صف تأييد النهب الرأسمالى لجهود الطبقات الكادحة .

□ والنظام الذى طرحه الإخوان كبديل للأنظمة الاقتصادية المعاصرة ، هو ماسماه — قبل ربع قرن — الشيخ محمد الغزالى بـ (النظام الاقتصادى الوسيط) ، يقول عنه أنه : طبق بأشكال مختلف في ألمانيا وإيطاليا على عهد النازى والفاشيست ، ويطبق الآن في انجلترا باشراف الدولة على المصالح والشركات الكبرى اشرافا مباشرا ودخولها في رأس المال بنسب تزيد على النصف . وهو مااعتبه وسط بين تعطيل مبدأ الملكية وبين اطلاقه [الإسلام والأوضاع الاقتصادية ص ٦٢ — ٦٣ ، وحول فكر « الإخوان المسلمون » راجع الفصول البالغة الأهمية والاعتدال في كتاب طارق البشرى — الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ — ١٩٥٢ — الهيئة المصرية العامة للكتاب — ٧٢ وانظر أيضا شريف خالد : موقع حركة الإخوان المسلمين من مجرى الاحداث في المجتمع المصرى — مجلة كتابات مصرية العدد ١ سبتمبر ١٩٧٤ — ص ١٧ و ٣٧ — دار الفكر الجديد — بيروت] .

وقد قدم الفكر الناصرى اجتهادات أكثر راديكالية وأكثر انسجاما وتكاملا مع أنه لم يتخلص من أسر الفهم البرجواى الصغير بأن للملكية وظيفة اجتماعية واثبت أنه أكثر اخلاصا لهذا المفهوم من الإخوان المسلمين ، الذين التزموا حركتهم السياسية بالتحالف مع الأقليات وكانت — فضلا عن معاداتها للجماهير الشعبية — كانت أكثر قربا للعناصر الاحتكارية ، بينما عاندوا الوفد الذى يعود اليه الفضل في كل المكاسب الاقتصادية التى حققتها الجماهير الشعبية قبل ١٩٥٢ ، كما عاندوا عبد الناصر وأخذوا عليه أنه قضى على حرية المنافسة ، وتخصص مجلة « الاعتصام » — التى تربطها بالتيار الإخوانى صلة كبيرة — كل

جهدهما للبرهنة على أن الإسلام مع الاقتصاد الحر وضد التأمين أو التدخل في حرية الممتلك بأى صورة من الصور .

المراهنة على الجانب الآخر من التاريخ

يبدو أن الخشية من أن تكون عودة الإخوان المسلمين للعمل مراهنة على الجانب الآخر من التاريخ .. ليست مجرد مخاوف لاتستند الى أساس واقعي ، ذلك ان حركة سياسية كالإخوان لاتستطيع ان تنسلخ ببساطة من تجربتها التاريخية ، أو أن تتجاوزها ، وهى تعود للعمل بنفس القيادات ، بعد عزلة طويلة في السجون لم تحرمهم فحسب من التفاعل مع الواقع المحيط بهم ، ولكنها اختضعتهم لمشاعر نفسية قد تكون طبيعية ومقبولة على المستوى الشخصى ، لكنها على مستوى الحياة السياسية ليست كذلك .

وقد وصل عداء الإخوان المسلمين لعبد الناصر ونظامه الى ذروة غير مسبوقة في مشاعر الجماعات السياسية ، الى درجة أخذ عليهم معها البعض انهم شتموا في هزيمة ١٩٦٧ ، واعتبروها برهانا الحيا يؤيدهم ضد عدوهم الذى صنفوه في خانة الكافرين منذ زمن طويل ، دون أن ينتبهوا الى أنهم يشتمون في الوطن وفي الأمة العربية كلها .

وقد كان طبيعيا اذن أن يحتل تحليل مفردات كثيرة منهم لطبيعة الصدام الذى حدث بينهم وبين عبد الناصر ، نتيجة لقسوة الاجراءات التى اتخذت ضدهم ، وفي هذا الصدد يمكن رصد حصيلة عدد من المناقشات جرت مع بعضهم تكشف عن تصورهم العام لهذا الأمر :

□ ففى تحليلهم ان عبد الناصر كان شيوعيا ، تلم فترة طويلة ، ثم كشف عن نفسه اللثام عندما اتخذ اجراءات ١٩٦١ ، وخاصة عندما تحالف مع الاتحاد السوفيتى ، فانتقل بهذا الى معسكر أعداء الإخوان ، ولم تعد هناك أية أرضية للتحالف معه ، أو للتعاون مع نظامه ، ومع أنهم لم يخفوا أبدا عداءهم لاسرائيل ، إلا أن الخطر الاسرائيلى تراجع الى الخلف ، وأصبح في اهل الثانى من الاهتمام ، بل واصبح لدى بعض مفرداتهم أقل أهمية ، فالاسرائيليون — كما ذهب

هذا البعض — يدينون يدين سمواى ، وعند الحوار معهم حول امكانية العمل المشترك ، بين عبد الناصر وبينهم لصد العدوان الاسرائيلى والامريكى ، على أساس أنه الخطر الأكثر إلحاحا ، وأن تصفية الحساب مع عبد الناصر يمكن أن يكون شعار مرحلة مقبلة ، كان رد الإخوان انهم لايمانون كافرين تحت راية كافر .

□ وقادهم هذا الخطأ الرئيسى فى فهم طبيعة الصراع على المستوى العالمى ، ودور القوى الوطنية العربية فيه ، الى غلط فى تقييم ممارستهم من ناحية ، والى فهم مغلوط لموقف القوى السياسية العربية الأخرى من نظام عبد الناصر .

فقد اعتبر الإخوان أن مؤامرتى ١٩٥٤ و ١٩٦٥ ، مجرد تحايل سياسى من عبد الناصر ، أراد أن يتخذ ذريعة لتصفيتهم خضوعا لضغط الغرب الذى كان يعتبرهم الخطر الرئيسى عليه ، وفى هذا الصدد أصبح محمود عبد اللطيف — الذى قام بمحاولة اغتيال عبد الناصر فى ميدان المنشية فى عام ١٩٥٤ — فى منظورهم عميلا لأجهزة الأمن الناصرية ، وذكر بعضهم أن عبد الناصر لم يخرج فى ذلك اليوم الى الشرفة التى كان مفروضا أن يخطف منها ، الا بعد أن وصله قميص خاص ضد الرصاص كان قادما مع رسول من أمريكا توجه من المطار الى ميدان المنشية ، حيث ارتدى عبد الناصر القميص قبل أن يظهر أمام الجماهير ، مما يعنى أنه كان على علم بمحاولة الاغتيال التى قامت بها أجهزته كتوع من خلق ذريعة لضرب الإخوان وتصفيتهم ، ولإجidal فى أن ذلك خيال نادر المثال ، يتجاهل الاعترافات المفصلة التى أدلى بها قادتهم أمام محكمة الشعب ، بصرف النظر عن الضغوط التى تعرضوا لها ، وعن همجية المحاكمة ، وعلى عكس تصفية ١٩٥٤ ، فقد اعتبر الإخوان ان عبد الناصر قد اصطلح بهم فى عام ١٩٦٥ بتعليمات مباشرة من الاتحاد السوفيتى ، واستدلوا على ذلك بمحدث شكل محض ، هو ان عبد الناصر أذاع أنباء المؤامرة فى خطاب له ألقاه على الجمهوريين المصريين فى موسكو ابان زيارة كان يقوم بها للعاصمة السوفيتية .

وخطورة هذا التحليل تكمن فى أنه حال بين الإخوان المسلمين وبين فهم أسلوبهم فى العمل ، تقييما يقيم على النقد الذاتى ، وربما كان مفيدا لو سألوا أنفسهم : هل يفيد العمل الحلقى المحدود فى مواجهة نظام له مثل ذلك الرسوخ الذى كان لنظام عبد الناصر ، سواء من حيث الاستمرار أو من حيث

القدرة على جذب الجماهير ؟ . هل كان تشخيصهم لأيدولوجية النظام الناصري من أنه معاد للأديان وللإسلام بالذات .. تشخيصا صحيحا ؟ أم يكن في إنجازاته كثيرا مما طالبت به قواعد الإخوان المسلمين أنفسهم قبل ذلك ؟ .. أكان من الصحيح سياسيا وفكريا ، أن يبدو الإخوان وكأنهم مع الرأسمالية وأن يربطوا الإسلام بفوضى الانتاج الرأسمالى وشروءه ؟ .. ألم يكن خط العداء لعبد الناصر بشكل مطلق ، نوعا من التأييد غير المعلن للقوى الدولية التى كانت تعاديه والتى سبق للإخوان أن أنكروا عليها عداءها لأهداف المسلمين ولطاعهم المشروعة فى التحرر والاستقلال ؟ .. وهل خضعت تحالفات الإخوان — مع قوى عربية أو غير عربية — لأسس اسلامية حقا ، أم أن ما قادهم الى ذلك هو تطبيق مقولة (عدو عدوى هو صديقى) ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر .. والا فهل يستطيع الإخوان الزعم بأن هؤلاء الحلفاء كانوا أكثر اسلاما من الرجل من الناحية الموضوعية والشكلية ؟

أسئلة كثيرة لم يمن الإخوان بالرد عليها ، ربما كان مايجمعها كلها ، هو ماذهب اليه بعض قادتهم من قبل عندما أعلنوا ان الإسلام لم يعد يقبل الا فى الإطار الذى وضعه فيه الإخوان المسلمين ، الامر الذى يؤكد مذهبنا اليه من قبل من أن (التشكيل) عند الإخوان قد أصبح هو الأساس ، وأصبح شيئا بالوثن المقدس ، رغم انه مجرد وعاء لمضمون لم يمن به الإخوان كثيرا عنايتهم بالمحافظ على تشكيلهم ، ولم يقدسوه كما قدسوا التنظيم .

ومع أن شرائح عديدة من البرجوازية المصرية كانت تنظر بعين مرتابة — وأن كانت غافقة — لعمليات التصفية التى مارسها النظام الناصري ضد الشرائع العليا من تلك البرجوازية ، مما سى فى تقديرها قداسة حق الملكية ، سواء بإباحة الدعاية الفكرية ضد شروء الاحتكار وسيطرة رأس المال على الحكم ، أو الإجراءات التى صدرت فى يوليو (تموز) ١٩٦١ ، واستكملت فى أغسطس ١٩٦٣ ، ثم وضعت آخر لمساتها فى قرارات مارس ١٩٦٤ ، وقد بدت تلك الإجراءات فى نظر البعض نفساً مطلقا لحق الملكية بالرغم من أنها لم تمسك الباب مطلقا أمام التراكم الرأسمالى من الناحية القانونية أو الواقعية ، وإن دفعت للاختفاء فى الادخار غير الثمر أو ممارسة الأنشطة الطفيلية التى تخرج عن الرقابة

القانونية ، وقد أثار هذا مخاوف برجوانية انطلقت مذعورة آنذاك ، وكان رد فعلها محاولات للتهدة ، تبلورت وتحددت أكثر بعد هزيمة ١٩٦٧ ، عندما طرح النظام الناصري فكرة الوحدة الطبقية بمفهوم مختلف عما كان يطرحها به من قبل ، الا أن البرجوانية المصرية — بقيادة شرائحها الطفيلية — في ظل تدنى وعيها شنت حملة ثأرية ضد الرجل — بعد وفاته لتأكيد إعادة حرية التملك الى المكانة المقدسة على الخريطة الفكرية والسياسية العربية عموما والمصرية خصوصا .

وفي مجرى حركتها السياسية ، سرعان ما وجدت تلك الشرائح نفسها حليفة للإخوان المسلمين ، باعتبارهم قادرين على تقديم غطاء ايدولوجي يستثمر المشاعر القطرية لدى الجماهير بالتلويح باعلام الإسلام ، وباعتبارهم قوة ضاربة تتميز بانتهازية سياسية تدفعها — الى نشدان الحماية — في فترات الضعف — تحت الجناح القوي بصرف النظر عن مبداء التحالف أو لامبديته .

وهذا التحالف يؤدي اليوم مهام لا يستطيع غير الإخوان ادائها ، ولكنه ككل التحالفات : مؤقت وسوف ينتهي حتما بالصدام .

كانت الشرائح الطفيلية من البرجوانية المصرية تبحث عن ثأرها من الرجل الذي جسر فمس حرية التملك المقدسة ، وكان الإخوان المسلمون يزعمون انهم يبحثون عن ثأر لله من الرجل الذي ظنوه اهدر الايمان والإسلام .

وفي مجرى الحياة المصرية .. التقيا اليوم [١٩٧٧] ليواجهنا معا على الجانب الآخر من التاريخ . لتصبح مأساة الإخوان المسلمين في الماضي هي مشكلتهم في المستقبل .

هامش

□ □ نشرت هذه الدراسة للمرة الأولى ، كمقدمة لترجمة كتاب « الإخوان المسلمون » الذي ألفه الدكتور « ريتشارد ميجل » ، وترجمه الأستاذين « عهد السلام وضوان » و « منى أنيس » ، ونشر على جزئين في الطبعة الأولى عام ١٩٧٧ ، وكان هذا البحث / المقدمة وجهة نظر ، أخرى ، في القضية التي يتناولها الكتاب ، والمعلومات الواردة به ، ترصد بدايات عودة الإخوان النشاط في أعقاب الحقبة الناصرية ، وهو يعتبر نبوءة مبهمة ، للصدام الذي حدث بينهم وبين السادات في العام نفسه ، إذ وقعت حادثة اغتيال الشيخ « محمد حسين الذهبي » بعد شهرين من نشرها في مايو ١٩٧٧ ، وبدأ الصدام الذي توقعناه استناداً الى هذا التحليل لاستراتيجيتهم وتكتيكاتهم ..

.. ثورة ٢٣ يوليو

.. والبرجوازية الكبيرة

يعتبر تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وحدة واحدة لا تقبل التجزئة في الفترة الواقعة بين الحرب العالمية الثانية وعام ١٩٦١ ، فقد شهدت تلك المرحلة — التي تقرب من عقدين — نشأتها ونموها وإزدهارها ، كما شهدت أيضا تصفية شكل ملكيتها بقوانين يوليو ١٩٦١ التي نقلت مهام هذه الشريحة من شرائح البرجوازية ومهام شرائح أخرى من نفس الطبقة إلى الدولة لتقوم نيابة عنها بمجموعة ولمصلحتها بمجموعة ، بما عجزت عنه من كفالة تراكم رأسمالي يدفع عجلته إلى الأمام ، ويطلق إمكانياته ، ويحافظ على إستقلال السوق الوطنية . ويتحكم في إيقاع أشكال الصراع الطبقي وخاصة تلك التي قد تتصاعد الى تطاحن دموى .

وطوال هذه المرحلة ، كانت البرجوازية المصرية الكبيرة في وضع ثابت نسبياً في تشكيلاتها الإقتصادية ، من حيث زيادة التركيز في المشروعات ، وسيطرة الوحدات الإقتصادية الكبيرة على السوق ، ووجود قسم شبه إحتكارية ، إلا أن هذا الثبات لم يمنع من حدوث بعض التغيرات في تركيبها ، لكنها تغيرات غير أساسية ومحدودة التأثير . وبعبارة أخرى ما حدث في البنية الإقتصادية ، فإن الأوضاع السياسية شهدت انقلاباً في شكل السلطة السياسية بدأ في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، نتجت عنه تغيرات سياسية بالغة الأهمية في تاريخ مصر ، أثرت في الأوضاع السياسية لكل الطبقات والمرتبات الاجتماعية ، ونجمت عنها أشكال جديدة من العلاقات بين الأبنية التحتية للنظام الإقتصادي المصري ، والأبنية العلوية لهذا النظام . ومن الملاحظ أن هذا التغير الهام في شكل السلطة السياسية قد لعب —

تدرجياً — دوراً بالغ التأثير في الواقع الاقتصادى للبرجوازية الكبيرة ، وهو تغير ظل يتراكم بشكل كئيب ضئيل ومن خلال تفاعل بطيء ؛ لكنه لم ينفجر إلا في يوليو ١٩٦١ ليتسنى بتصفية المواقع الاقتصادية للبرجوازية الكبيرة نقلاً دورها إلى الدولة .

ولن نستطيع أن نفصل وحدة تاريخ البرجوازية المصرية الكبيرة وتفاعلها مع التغيرات السياسية التي جاءت بها ثورة ٢٣ يوليو ؛ عن تلك التيارات الجديدة للفكر السياسى والاجتماعى وذلك التغير الكبير والملاحظ في شكل وتركيب ومهام المؤسسات السياسية ؛ والدور الذى حُدّد لبقية الطبقات ومؤسساتها الاقتصادية والسياسية ؛ وصحيح أن كل تلك التيارات لم تكن وليدة له بشكل مباشر ؛ لكنها انطلقت في مناخ كان يعمل لمصلحة «البرجوازية الكبيرة» ؛ وبدعم وجودها ودورها .

وَأَسَاسُ الْمَالِ الْكَبِيرِ : نَقْطَةُ بَدَايَةِ

تتميز الخريطة الطبقة للمجتمع المصري في مختلف مراحلها بتعقيد غير عادى ؛ بحيث لا تخلو أى محاولة لفهمها من نسبة — قد تضيق أو تتسع — من الخطأ . وإذا كان من الصحيح أن هذا التعقيد ناتج بالأساس من تداخل الطبقات والفئات والمراتب الطبقة وتزاورها وافتقادها للتبلور ؛ فإنه مما يزيد هذا التعقيد إرتباكاً افتقاد الباحث لمؤشرات إحصائية سليمة ؛ لتخلف الجهاز الإحصائى — وخاصة قبل ١٩٥٢ — وإهماله للعديد من الأنشطة الاقتصادية ، وعدم دقة البيانات التى يجمعها في ضوء صعوبات يرتبط بعضها برغبة المستثمرين في التهرب من الضرائب ، ويرتبط البعض الآخر بعدم دقة التصنيفات الاقتصادية التى تُجمع على أساسها البيانات، وافتقاد الجهاز الإحصائى للوعي بالمفهوم العلمى لمصطلحات الطبقات والمراتب الاجتماعية .

وتعطينا دورة الإنتاج مُؤشراً تقليدياً لتحديد مراتب البرجوازية . فالإنتاج الرأسمائى يبدأ — بالمعنى الخاص للكلمة — في اللحظة التى ينفصل فيها «صاحب العمل» عن «عملية الإنتاج» المباشرة ليمارس إشرافه عليها كمنظم ومراقب . ومن هذه اللحظة نستطيع أن نستخدم أهمّ مؤشرين للإنتاء الطبقي إلى البرجوازية وفى تحديد مراتبها ، وهما : حجم الدخل المتحصل من جانب واستغلال العمل

المأجور من الجانب الآخر .

وربما لا يكون كافياً في هذا الصدد أن نأخذ بالمبدأ الإقتصادي العام المتولد عن دورة الإنتاج ، والذي يعتبر أن رأس المال الكبير يبدأ عندما تبدأ مكتنة الإنتاج ، وهي اللحظة التي تضع حداً لنمو البرجوازية المتوسطة . إذ الواقع أن اقتصاد المستعمرات يحيط نمو الرأسمالية في البلاد الخاضعة للإستعمار بظروف خاصة ، فالتخلف العام يسود والسوق الداخلية تتطور بضعف شديد . كذلك فإن العلاقات السَّليمة النقدية تتميز بنفس الضعف فضلاً عن بقاء النفوذ السياسي والاقتصادي للإمبريالية حتى بعد تحقيق الإستقلال ، من هنا يصبح التطبيق الصارم لحدود صارمة حول مراتب البرجوازية وسيلة للخطأ .

ومن الخطأ أيضاً أن ننظر لكل المستعمرات السابقة نظرة واحدة ، ففي البلدان التي تميزت فيها البرجوازية إلى حدٍّ كافٍ — ومنها مصر — يصبح من الضروري تقسيم هذه البرجوازية إلى برجوازية كبيرة وأخرى متوسطة . إذ الواقع أن رأس المال الكبير في هذه البلاد — التي تتميز بدرجة ما من التبلور الطبقي — يتكون من خلال الزهادة في عمليات التركزز ، التي تزيد بالتالي جِصَّة المؤسسات الكبيرة من الانتاج الإجمالي ومن الإستثمارات . وهو ما ينتهي بزيادة حصتها من الأرباح التي تُعْتَصَر من فائض القيمة الذي ينتجه العمل المأجور . وصحيح أن مكتنة الانتاج تتيح عادة فرصة لتقليل الأيدي العاملة في المشروع ؛ وتزيد من تكثيف العمل ، لكن حجم المنشأة يمكن أن يتحدد أيضاً بعدد من يعملون بها وهو مؤشر يمكن الاسترشاد به بجانب المؤشرات الأخرى وليس منفصلاً عنها .

وتنتشر شبكة العلاقات الإقتصادية لرأس المال الكبير ، فالبرجوازية الكبيرة في التجارة والصناعة قد تنشئ علاقات حميمة بالمؤسسات الإقطاعية ونصف الإقطاعية . وغالباً ما يجتمع في شخص واحد الرأسمالي الصناعي الكبير والقطاعي الكبير . وهي قد ترتبط أيضاً بوشائج قوية برأس المال الاحتكاري الأجنبي ؛ على أن إحراز الإستقلال يدفع معظم عناصرها إلى رغبة في الإحتفاظ بالسوق الوطنية لنفسها ، لكنها لا تقطع كل وشائجها به ، وتقودها هذه الرغبة في الإحتفاظ بالسوق إلى بعض أشكال التناقض مع الإستعمار واحتكاراته ، خاصة أن شرائعها الدنيا تشكل أحياناً تياراً مستقلاً ضمن إطار نشاط رأس المال الكبير ، وهنا

تصبح قضية غلبة الاتجاهات التقدمية أو الرجعية في سياستها رهينة بالظروف الملحوسة في كل بلد . وبصورة خاصة من خلال نُضج البرجوازية نفسها وشدة النضال التحريري في البلاد وُحدة التناقضات الطبقية^(١) .

من خلال هذا الطرح النظري ، فإنه يمكن القول بأن رأس المال الكبير بدأ يظهر كشريحة متميزة نسبيا على خريطة الرأسمالية المصرية ؛ بعد أن أُناحت الحماية الجمركية التي فُرضت عام ١٩٣٠ للصناعات المصرية فرصة للنمو ، فمنذ ذلك التاريخ هجرت مصر سياسة الباب المفتوح التي فرضتها عليها الإحتكارات الأوروبية بمعاهدة لندن عام ١٨٤٠ ؛ وكفل التعديل الجمركي — الذي أُلغى سياسة استمرت مايقرب من القرن — نوعا من الحماية مكّنت البرجوازية المصرية من التوصل إلى نظام سياسي مستقر نوعاً ما . وهو أمر شديد الحيوية بالنسبة لتقدم النشاط الاقتصادي . وقد استتبعها اتفاقية «مونتريه» التي وقعت مصر عام ١٩٣٧ فأُلغيت الإمتيازات الأجنبية المالية والقضائية ، وأُتاح هذا كله للبرجوازية الصناعية أن تصمد في المنافسة أمام الإحتكارات الأجنبية التي كانت تسيطر على السوق المصرية .

ويكفي للدلالة على حجم هذا النمو الصناعي أن نعلم أن مصر قبل الحرب العالمية الأولى كانت تفتقد تماما لأى صناعة محلية ؛ إذ كانت رؤوس الأموال الأجنبية (سواء في مصر أو بالخارج) تمثل ٩١ ٪ من مجموعة رؤوس الأموال التي كانت مستثمرة وقتئذ^(٢) . بينما تشير الإحصاءات الصناعية المتوفرة إلى أن النمو الصناعي في مصر قد زاد خلال الفترة بين نهاية الحربين العالميتين ؛ إلى الدرجة التي بدأ يغطى فيها الطب الفعلي للسوق المحلية . ففى صناعة غزل القطن أصبح الإنتاج المحلي بعد الحرب يكفى ٧٠ ٪ من حاجة الاستهلاك ؛ وزاد الانتاج المحلي من البطاطين والألبان عن حاجة السوق . وكفى انتاج الدخان والسجائر لسد حاجة البلاد ؛ بل وزاد بنسبة تصل إلى ١٥ ٪ . ومثل الإنتاج المحلي من الكيميت ٧٥ ٪ من حاجة السوق . وكانت هناك مئات الأطنان من المصنوعات الزجاجية المحلية فائضة عن حاجة الإستهلاك . ومثلت حاجة السوق من مصنوعات دباغة الجلود بين ٦٠ و ٧٠ ٪ من القدرة الإنتاجية للمصانع ، كما مثلت منتجات الأحذية ٩٥ ٪ من الإستهلاك المحلي ، وقُل الوارد من الأسممت إلى ٩٢ طناً فقط

عام ١٩٤٦^(٢) . وفى عام ١٩٥٢ كان انتاج الصناعة المصرية يغطى الجزء الأكبر من الطلب الفعلي للسوق المحلية، فهى تغطى ١٠٠ ٪ من الطلب الفعلي للسكر وللسجائر وللملح ؛ وهى بالنسبة للغزل ، تغطى ما هو أكثر من الطلب الفعلي للسوق المحلية [أى أنها مضطرة للبحث عن سوق خارجية أو الانكماش] وهى تغطى ٩٥ ٪ بالنسبة للأقمشة القطنية و ٩٠ ٪ من الأحذية والأسمت والصابون و ٨٠ ٪ بالنسبة للأثاث والكهيت^(٤) .

وفى الفترة بين ١٩٢٧ و ١٩٤٨ إرتفع عدد المصانع على إختلاف أحجامها من ٧٠٠٠٠ إلى ١٢٩٠٤٢١ مصنعاً ؛ وزاد عدد العمال من ٢١٥ ألفاً إلى ٨٦٢٠٣٦٥ ألفاً^(٥) . وارتفعت قيمة الإنتاج الصناعي بين عامى ١٩٣٨ و ١٩٤٨ فى المنسوجات مثلاً من ٢١٧٠٠ طناً إلى ٥٢٠٠٠ طن ؛ وفى الأسمت من ٣٧٥٠٠٠ طن إلى ٧٨٠٠٠٠ طن وفى السكر المكرر من ٢٠٩٠٠٠ طن إلى ٢١٠٠٠٠ طن^(٦) . وقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصناعي فى ١٩٤٤ حوالى ١٦٧ مليوناً من الجنيهات^(٧) وبلغ رأس المال المستثمر فى الصناعة فى عام ١٩٤٧ حوالى ٧٠ مليوناً من الجنيهات ؛ وزادت رؤوس الأموال المستثمرة فى عام ١٩٥٠ إلى حوالى ١٠٥ مليوناً من الجنيهات^(٨) .

ومن الثابت أن الإستثمارات الجديدة خلال فترة الحرب الكونية الثانية قد اتجهت أساساً إلى الصناعة ، إذ أتاح الحرب لمصر فرصة فريدة لبناء وتنمية بعض صناعاتها ، إذ أدت ظروفها إلى إغلاق السوق فاخفت المنافسة الأجنبية وزاد الطلب على منتجات بعض الصناعات ، فاستجاب الرأسماليون المصريون ورجال الصناعة للطلب الذى خلقته الحرب، وتشير احصاءات الشركات المساهمة إلى أنه قد تكونت فى خلال سنوات الحرب ٣٧٥ شركة مساهمة رأسمالها فى مجموعها ٧٨ مليون جنيه مصرى . [منها ٣٤٠ شركة مصرية رأسمالها ٦٩ مليوناً] وتتوزع هذه الشركات حسب نوع نشاطها إلى ١٥٥ شركة صناعية رأسمالها ٢٦ مليوناً و ١٠٣ شركة تجارية رأسمالها ١٢ مليوناً ، و ٥١ شركة أراضى رأسمالها ١٤ مليوناً ، و ٢٥ شركة تمويل رأسمالها ١٤ مليوناً^(٩) .

فكيف تكون رأس المال الكبير وسط هذه الظروف ؟

الثابت أن ضعف السوق المصرية ككل كان سبباً فى تفشي النزعات

الإحتكارية لدى الرأسمالية المصرية ، فانجذبت نحو منهج من التمرکز وهو ما يبدل عليه نهضة حصّة المؤسسات الكبيرة من الإنتاج الإجمالي ومن الإستثمارات . ومن العوامل التي ساهمت في هذا أن الحكومة المصرية استصدرت في بداية الحرب قانون الأرباح الإستثنائية ، الذي فرض ضريبة على الأرباح التي من هذا النوع تصل إلى ٧٥٪ ؛ وقد قاوم اتحاد الصناعات — نقابة البرجوازيين المصريين الكبار — هذه الضريبة ماوسحه المقاومة . واقترح تعديلات عليها كادت تجعلها عديمة الجدوى ، لكن ظروف الاقتصاد المصري ككل لم تسمح للحكومة بقبول هذا الضغط^(١٠) . وقاد شترة رأس المال الكبير الى الربح خطواته . فعمل على الإفلات من آثار القانون بالمغالاة في تقدير أنواع الاحتياطات بحجة أنه ينوى رصد هذه الاحتياطات لإحداث التجديدات وتحقيق التقدم الصناعي بعد فترة الحرب^(١١) ؛ وهو ما انتهى إلى توسعات في الإنتاج زادت من تمركزه ؛ بحيث أصبحت وحدات اقتصادية قليلة العدد تسيطر بالفعل على السوق .

ونستطيع أن نستخدم ثلاثة مؤشرات إحصائية للدلالة على ذلك :

أولها : عدد العمال في الوحدة الاقتصادية : ومنه يتضح لنا من نتائج أول إحصاء صناعي أجري في مصر عام ١٩٤٤ أن ٨٥٪ من المصانع التي جرى إحصاءها تستخدم أقل من ١٠٠ عامل بينما يستخدم ١٠٣٪ منها مائة عامل فأكثر ، وهو المقياس الذي وضعه الإحصاء للمشروع الكبير^(١٢) . ووفقاً لإحصاء ١٩٤٧ فإن الجدول التالي يوضح نصيب الوحدات الاقتصادية في الصناعات الإنتاجية من قوة العمل :

جدول (١)

توزيع العمال الصناعيين على المصانع الإنتاجية [١٩٤٧]

عدد العمال	عدد المصانع	مجموع عدد العمال
أقل من ١٠	٢٣٣٦٢	٩٦ر٠٠٠
١٠ - ٤٩	٢٧٩٨	٥٨ر٠٠٠
٥٠ - ٤٩٩	٥١٩	٧٦ر٠٠٠
٥٠٠ فأكثر	٦٤	١٣٧ر٠٠٠
جاء	٢٦٧٤٣	٣٦٧ر٠٠٠

والجدول^(١٣) واضح الدلالة على تغير التركيب الصناعي في مصر نحو مزيد من التركيز ، فالجزء الأكبر من قوة العمل الصناعية أصبحت مقصورة على عدد قليل من المصانع المزودة بآلات حديثة نسبياً . وتؤثر الأرقام إلى أن حوالي ٥٨ ٪ من العمال الصناعيين أصبحوا مُركّزين في قرابة ٥٨٣ مصنعا ؛ بل إن مايقرب من ثلث العمال الصناعيين أصبحوا مركّزين في ٦٤ مصنعا فقط .

ويعطى الجدول رقم ٢ نفس الدلالات تقريبا ، وهو يعطى فرصة إضافية للمقارنة بين اتجاه التركز خلال عامين في مرحلتين مختلفتين . قبل الحرب الكونية الثانية بعامين (١٩٣٧) . وبعدها — عشر — (١٩٤٧) . ويتضمن مقارنة بين عدد العمال المشتغلين في وحدات الصناعات التحويلية خلال تلك الحقبة .

جدول رقم (٢)
عدد العمال المشتغلين في الصناعة التحويلية
بين ١٩٣٧ — ١٩٤٧ [الأرقام بالآلاف]

السنة		١٠ عمال فأكثر		٥٠٠ عامل فأكثر	
عدد المشتغلين		عدد المصانع	عدد العمال	عدد المصانع	عدد العمال
١٩٣٧	٢٩٩,٧	٢ر٤	١٦١,١	—	—
١٩٤٤	٣٧٦,٥	٣ر٢	٢٣٢,٢	٣٧	٨٧,٧
١٩٤٧	٤٣٥,٣	٣ر٤	٢٦٣,٩	٥٣	١٢٩,٩

ومن الجدول^(١٤) يتضح أن المصانع التي تضم أكثر من ٥٠٠ عامل قد زادت من ٣٧ إلى ٥٣ ، وزاد عدد العمال المشتغلين فيها من ٨٧٧٠٠ إلى ١٢٩٩٠٠ ؛ وهو دليل قاطع على مدى التركيز الشديد الذي وصلت إليه المصانع الكبيرة .

وإذا أخذنا مؤشراً آخر للتمركز هو حجم الإنتاج واعتمدنا تصنيف الإحصاء الصناعي المصري للمشروعات الذي يقسمها إلى مصانع كبيرة

ومتوسطة وصغيرة ؛ وهو تصنيف يعتبر أن المصانع الكبيرة هي التي تصل قيمة إنتاجها السنوية إلى أكثر من ١٠٠٠ جنيه وأن المصانع المتوسطة هي التي يتراوح قيمة الإنتاج فيها بين ٥٠٠ - ١٠٠٠ جنيه والصغيرة هي التي يقل إنتاجها عن ٥٠٠ جنيه فسوف نحصل على هذا الإحصاء المقارن لعدد المشروعات وتصنيفها بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠ .

(٣) جدول
تقسيم المصانع حسب حجم الإنتاج
بين ١٩٤٤ و ١٩٥٠

١٩٥٠		١٩٤٧		١٩٤٤		حجم الإنتاج
%	العدد	%	العدد	%	العدد	
٣٩,٦	٧٧٤٢	٢٦,٦	٧١٠٨	٢٩,٤	٦٥٣١	مصانع كبيرة
٢٢,٧	٤٤٢٥	١٧,٩	٤٧٨٥	١٥,٧	٣٤٧٨	مصانع متوسطة
٣٧,٧	٧٣٦٠	٥٥,٥	١٤٨٥٠	٥٤,٩	١٢٢١١	مصانع صغيرة
١٠٠	١٩٥٢٧	١٠٠	٢٦٧٤٣	١٠٠	٢٢٢٢٠	جمله

والتقص البالغ في عدد المصانع الصغيرة^(١٥) في عام ١٩٥٠ (من ١٢ إلى سبعة آلاف) ، يقابله زيادة في عدد المشروعات الكبيرة التي زاد عددها ١٢١١ وحدة ، بينما زادت نسبتها إلى مجموع المشروعات من ٢٩,٤ ٪ إلى ٣٩,٦ ٪ ؛ وهو دليل آخر على اتجاه التركز .

ولأن حجم الإنتاج هو المؤشر الأكثر أهمية ، فسوف نلاحظ الدور المؤثر الذي أصبحت تلعبه البرجوازية المصرية الكبيرة في المجال الصناعي ، إذا أدرنا أنه بالرغم من الكثرة العددية للمصانع الصغيرة ؛ إلا أن نسبة إنتاجها إلى الإنتاج الكلي تافه ولا يحدد به كثيرا ، بعكس الأمر بالنسبة للمشروعات الكبيرة ، فقد بلغت القيمة الكلية للإنتاج الصناعي في عام ١٩٤٤ حوالي

١٦٧ مليوناً من الجنيهات ، كان نصيب المصانع الكبيرة منها وحدها ١٦٢ مليوناً من الجنيهات أى ٩٦٫٩ ٪ من الانتاج . بينما بلغ نصيب المصانع المتوسطة والصغيرة ٣٫١ ٪^(١٦) .

ويعطى تقرير لجنة الصناعات^(١٧) بعض المؤشرات التفصيلية حول سيطرة رأس المال الكبير على الصناعة المصرية عقب الحرب الكونية الثانية ، إذ يشير إلى أن ٦ من ٣٣ مصنعا للدخان والسجائر كانت تنتج ٩٥ ٪ من مجموع الانتاج . وفى صناعة العقاقير الطبية كانت هناك ثلاث شركات تبليغ رؤوس أموالها ٣٠٠٦٠١ جنيهاً . بينما كانت رؤوس أموال باقى هذه المصانع وعددها ٢٣ مصنعا [أى سبعة اضعاقتها] لاتتعد عن ١٣٩١٢٩ جنيهاً فقط .

وفى الصناعات الميكانيكية كان هناك ١٢٤٥ مصنعا ؛ أربعة منها فقط يعمل بكل منها أكثر من ٥٠٠ عامل .

والأمر نفسه فى الصناعات الكهربائية فبين ٣٨ مصنعا كانت تعمل فى تلك الصناعة كان هناك مصنعان فقط يعمل بهما أكثر من ١٠٠ عامل . أما من حيث رؤوس الأموال المستثمرة فى هاتين الصناعتين ؛ فقد كان هناك ٣٢ مصنعا من المصانع الميكانيكية ، رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه أو أكثر أما التى يصل رأس مالها إلى خمسين جنيها فقط فعندها ٥٢٦ . واقتصر عدد المصانع الكهربائية التى يبلغ رأس مال كل منها عشرة آلاف جنيه — أو أكثر — على ثلاثة مصانع فقط . فى صناعة المدابغ كانت هناك ستة مدابغ فقط من بين ١٠٠ مدبغة هى المجهزة بالعدد والآلات ، أما فى صناعة الأحذية فقد كانت ١٠ مصانع كبيرة هى التى تنتج أكثر من ٣٥ ٪ من جملة إنتاج أحذية المصانع وفى صناعة مواد البناء (وجملتها ٣٤٣ مصنعا) لم يتجاوز عدد المصانع التى تزيد رؤوس أموالها على ١٠٠ ألف جنيه عن ١٦ فقط ؛ واحتكر مصنعان انتاج الأسمنت بالكامل^(١٨) .

وكان منطقيا مع هذا أن تجنى البرجوازية الكبيرة أرباحا طائلة :
فقد ارتفعت الأرباح التى وزعتها الشركات المساهمة المصرية من سبعة ملايين ونصف مليون جنيه فى سنة ١٩٤٢ ، إلى قرابة عشرين مليون جنيه عام

١٩٤٦^(١٩) ، وارتفع الرقم القياسي للرياح الصافية مباشرة من ١١٤ في سنة ١٩٣٨ إلى ١٧٥ في عام ١٩٤١ (١٩٣٧ = ١٠٠)^(٢٠) .

ومن المثير للإلتفات أن الرقم القياسي للإنتاج الصناعي في عام ١٩٤٥ كان ٣٥٠ ر ١ على أساس قيمة الإنتاج و ١٣٤ على أساس الكمية المنتجة . وهو ما يؤكد أن الزيادة ترجع في جزء منها إلى السيطرة على السوق ورفع الأسعار . وهو ما أدى إلى تضخم الرياح حتى أن بعض الشركات الكبيرة زادت أرباحها عن رأس المال المصدر^(٢١) .

ومن المؤثرات الهامة على درجة استغلال العمل للمأجور انخفاض نصيب نسبة المرتبات والأجور إلى جملة النفقات الصناعية من ١٢ ر ٦ عام ١٩٤٤ إلى ١٠ ر ٣ في عام ١٩٥٠ ، في الوقت الذي ارتفعت فيه قيمة صافي انتاجية العامل من ١٦٥ جنيناً في عام ١٩٤٤ إلى ٢٧٩ جنيناً في عام ١٩٥٠ . فإذا ما وضعنا في الاعتبار الرقم القياسي للأسعار لميط الأجر الحقيقي للعامل إلى درجة دُنْيا^(٢٢) . وفي عام ١٩٥٢ كانت المشروعات الصناعية المصرية التي يعمل بها أكثر من ٥٠٠ عامل ٧٨ مشروعاً فقط تمثل ٢٪ من عدد المشروعات ، وتضم حوالي ٤٥٪ من عدد المشغلين ، وتحقق ٥٧٪ من القيمة المضافة الإجمالية ، وترتفع فيها القيمة المضافة للمشتغل الواحد إلى ٣٤٥ جنيناً^(٢٣) .

والأرقام السابقة كلها بالغة الدلالة على أن تركيز رؤوس الأموال كان شديداً ؛ فضلاً عن أنه من الواضح منها أن البرجوازيين الكبار قد تزعوا من البداية إلى التقليل من الإستثمار في حقل وسائل الإنتاج ، وإلى استخدام أكبر حجم ممكن من قوة العمل ، ذلك أن إدخال وسائل الإنتاج وقوته المتقدمة ، تعنى هادة الاتفاق من رأس المال وتأجيل الحصول على الربح ، في حين أن استخدام طاقة العمل في حلها الأقصى لا يرفع الأرباح فحسب ولكنه يؤدي أيضاً إلى تحقيقها بسرعة .

والملاحظة العامة تدل أنه رغم الاتجاه إلى تجديد الآلات بعد الحرب ؛ فإن اتجاه الرأسمالين الرئيسى ارتبط بمجالات سرعة العائد مثل تجارة القطن والتصدير والامتداد وتجارة الجملة ؛ يليها المصارف وشركات التأمين ومشايخ

البناء ، وفي الصناعة تأتى الصناعات الزراعية فى المقدمة وعلى رأسها الصناعات المتعلقة بالقطن .

والواقع أن هذا النزوع إلى الربح وأقصى الربح ؛ يدل على أن البرجوازية المصرية قد نمت وكبرت على قواعد شبه إحتكارية ؛ واضحة فى اعتبارها أن تستفيد من التسهيلات غير المعتادة التى كانت الإحتكارات الإمبريالية توفرها لنفسها فى السوق المصرية ؛ كسوق تابعة فى مجملها ، وهى تسهيلات تلخص فى القدرة على تحقيق أرباح مضمونة وسريعة ومرتفعة .

ومن الظروف التى تحكممت فى هذا النزوع الشره إلى أقصى الربح ، الدور الذى كان يلعبه كبار ملاك الأراضى فى السوق المصرية ، إذ كانوا يشكلون شريحة عليا تتميز بتركز ملكيتها تركيزا شديدا للدرجة أن ٤ ر.٪ من الملاك كانوا يملكون ٢٣٤ ر.٪ من المساحة المزروعة^(٢٤) ؛ وصحيح أن علاقات الانتاج فى الريف لم تكن علاقات قنانة ؛ لكنها أيضا لم تكن علاقات رأسمالية بالمعنى الصحيح ؛ وعندما اتجه الفائض النقدي لدى كبار ملاك الأراضى إلى الإستثمار الرأسمالي فى المدينة ، فقد اتجه بنفس العقلية الباحثة عن أقصى الأرباح : عقلية التركيز فى الملكية ، والعائد السريع والمضمون للربح .

ونحن نلاحظ هنا هذا التركيز الشديد ، ونزعات الإحتكار واضحة من وجود مجموعات مهيمنة على كل المراتب البرجوازية وبالتالى على السوق المصرية بمجملها ؛ وعلى رأسها «مجموعة بنك مصر وشركائه» التى كانت بيتا لمعظم كبار الرأسماليين المصريين حتى هؤلاء الذين كانوا يستثمرون وينشطون فى أعمال مستقلة خارجها . ومنذ أزمة البنك فى عام ١٩٣٩ تحول بالفعل الى قمة مهيمنة ؛ فقد ارتفع رأسماله من ٨٠ ألف جنيه عند التأسيس إلى مليونين من الجنيهات فى سنة ١٩٥٥ ، وبلغت احتياطياته ٨ مليون جنيه ، وتركزت ٤٢ ٪ من مجموع أسهمه فى يد ٥٠ من المساهمين ، بينهم ١٠ فقط يملكون ٢٠ ٪ من رأسماله ، وكان «أحمد عبود باشا» وحده يملك ١٤ ٪ من الأسهم . وسيطر البنك على ٤٠ ٪ من حجم النشاط المصرفى كله^(٢٥) . ومن المجموعات المسيطرة أيضا — آنذاك — مجموعة عبود^(٢٦) ومجموعة «على أمين يحيى»^(٢٧) ومحمد فرغلى ، وهى مجموعات كانت تعمل فى عمليات الوكالة للرأسماليات الأجنبية الاقتصادية

والسمرة لها ومشاركونها في بعض المشروعات . وقد نجحت الرأسمالية الأوروبية في تجنيد عدد من الساسة وكبار المنظمين وذلك من خلال وضعهم في عضوية مجالس إدارات المشروعات التي تساهم فيها .

نقابة البرجوازية الكبيرة واتجاهاتها السياسية

قامت أول محاولة لجمع الصناعيين المصريين في تنظيم نقابي للدفاع عن الصناعة في سنة ١٩٢٢ تحت إسم «جمعية الصناعات بالقطر المصري» ؛ وتطورت هذه الجمعية لتصبح أقدر على القيام برسالتها فأُنشئ «الاتحاد المصري للصناعات» في سنة ١٩٢٥ ، وانشأ هذا الاتحاد بدوره غروفاً صناعية وفق الحاجة . وفي عام ١٩٤٧ صدر قانون ينظم الاتحاد والغرف بعد أن كانت لا تخضع إلا للقواعد العامة المعمول بها في تنظيم الجمعيات ، على أن هذا القانون وإن أضفى على الاتحاد والغرف الطابع الرسمي واعتبرها شخصيات معنوية إلا أنه ترك عضويتها اختيارية ، كما ترك تكوين الاتحاد بين الغرف جوازياً .

على أن اتحاد الصناعات مالم يأت أن تطور في الأربعينات فحول إلى نقابة للرأسماليين الكبار وخاصة بعد الحرب الكونية الثانية ؛ وأصبحت تقاريره السنوية ذات دلالة واضحة على مطالب البرجوازية الكبيرة ونزعاتها ، وموقفها من الظروف السياسية التي كانت تمر بمصر آنذاك . وكان من الطبيعي أن تتعدد آراء المراتب المختلفة من البرجوازية الكبيرة التي تصب داخله كمؤسسة ، فضلاً عن الاجتهادات المتنوعة للمرتبة الواحدة منه ؛ ذلك أن ما كان يقود كل المراتب كان مصلحتها المباشرة ، وبينما كان بعضها مرتبطاً بشكل ما بالإحتكارات الأجنبية ، فإن النزوع إلى الربح وأقصى الربح كان يدفعه أحياناً للتنافس مع شركائه إذ لاحت بوادر هذا الربح ، لكنه كان نوعاً من التناقص لا يدفع إلى قطع وشائجه مع الشركاء ، كما اختلفت اتجاهات الأجنحة المختلفة لرأس المال الكبير تجاه الرأسمالية الأجنبية ؛ فبينما حرص بعضها على إبقاء العلاقة مع إنجلترا التي كانت تسيطر على السوق المصرية نزعته أخرى إلى الفاشية الصاعدة عندما كشفت ظروف السنوات الأولى من الحرب عن إحتمال نجاحها والرجح أن هذا الجناح كان قد فقد ثقته في إمكانية الإعتماد على الرأسمالية البريطانية تماماً فاتجه بمشاعره ومشروعاته بعد هزيمة المحور إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت قد خرجت من الحرب

بإقتصادها سليما بل وأكثر نموا .

وقد ألح هذا التيار على فتح السوق المصرية للإستثمارات الأجنبية . ذلك أن رأس المال الكبير بمجمله كان قد خرج من الحرب بنفس النزعات في أقصى الريح ، وقد ما أصبح غير متمسك بنفس الدرجة التي كانت ممكنة خلال الحرب ، إذ أدى إنتهاؤها إلى إعادة فتح السوق المصرية أمام السلع الأجنبية من جديد ، وهو ما مهد بقاء الصناعة المحلية وأصبح يدفعها إلى الإنكماش ، في الوقت الذي كانت ترغب فيه في مزيد من الانغلاق لتفرد بالسوق . وعجزت تراكمتها الرأسمالية عن تحقيق التوسع ، خاصة ومعظم صناعاتها استهلاكية وحاجتها إلى رؤوس أموال أجنبية لشراء معدات الإنتاج تتزايد ، في الوقت الذي عرفت فيه معظم كبار ملاك الأراضي عن الإستثمار في الصناعة ، مما خلق نوعا من التناقض بينهم وبين النزعات الإستثمارية لرجال الأعمال . وبدأوا ينتقدون بشدة سيطرتهم على جهاز الدولة ، ففي الوقت الذي كانت فيه الملكية الزراعية أعظم منابع الثروة فإن جملة الضرائب التي كان ملاك الأرض يلتزمون بدفعها سنويا لم تكن تصل إلى ٦ ملايين من الجنيهات أي ٣٫٤ ٪ من مجموع إيرادات الدولة ، وهو الأمر الذي كان أكبر عامل في توجيه النشاط الاقتصادي وجهة زراعية^(٢٨) .

في مواجهة تلك الظروف جهد اتحاد الصناعات لفتح الباب أمام الإستثمارات الأجنبية . وهو ما جعل الاتحاد يقف معارضا للعديد من المشروعات ذات الصيغة الوطنية . فلم يرض عن التشريع الذي صدر في عام ١٩٤٧ والذي حدد نصيب المصريين في رأس مال الشركات المساهمة بما لا يقل عن ٥١ ٪ . إذ كان الاتحاد أعلى الأصوات الداعية إلى تعديل النص وخفض النسبة^(٢٩) . وقد نوه التقرير السنوي لإتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ بما ورد في تقرير البنك الأهلي المصري عن نفس السنة من أنه «إذا كان هناك من سبيل لمساهمة رؤوس الأموال الأجنبية في تطور البلاد الاقتصادي ، فالواجب أن نرحب بذلك عن طيب خاطر ، لا بل يجب أن نعمل على اجتذابها ما أمكن ، وذلك بالسعي تدريجيا — وفي حذر — لتذليل مختلف العوائق التي أبعدها حتى الآن ، فإن هناك بلاد ليست أقل منا حرصا على استقلالها قد فتحت أبوابها أخيرا لاستثمار رؤوس الأموال الأجنبية ابتغاء علاج لبعض مشاكلها الأهلية والمسألة جديرة بالإهتمام دون نزاع ، إذ من المشكوك فيه إمكان الاعتماد على الادخار الأهلي وهو ضئيل القدر لتمويل برنامج ضخم

لانعاش الإنتاج الزراعى والصناعى»^(٢١) .

ويُعزى لأصحاب هذا الاتجاه أيضا إلخاحهم فى مطالبة الدولة بتخفيض الرسوم الجمركية ، والتي كانت قد ارتفعت بشكل بشع حتى وصلت فى ميزانية عام ١٩٥٠ / ١٩٥١ إلى أكثر من ٨٠ مليوناً من الجنيهات أى ٤٧ ٪ من مجموع إيرادات الدولة أو ٦٨ ٪ من جملة إيرادات الضرائب^(٢٢) مقتنعا فى دعواه بالهجوم على شذوذ نظام الضرائب الذى يقوم على الضرائب غير المباشرة التى يدفعها المستهلك ، فى الوقت الذى كانت تعبر فيه هذه الدعوة عن مطامع المصالح الأجنبية فى غزو السوق بمنتجاتها .

على أن شرائح أخرى من رأس المال الكبير ، كانت تلح فى إتجاه مختلف ، وفى الأغلب الأعم أنها كانت تشكل قمم البرجوازية المتوسطة ، أو الشرائح الأقل سيطرة وتركزاً من رأس المال الكبير ، فضلاً عن وجود نزعات لدى الشرائح الاحتكارية نفسها للانفراد بالسوق القومية إذا ملواتها الظروف . وقد اتجهت هذه الشرائح إلى محاولة حل مشاكل الصناعة . ولقت النظر كما ورد فى محاضرة ألقاها «علي الشمسي باشا» إلى «الصعوبات التجارية التى تعانها الصناعة ؛ ومنها المنافسة الأجنبية الآخذة فى الاضطراد يوماً بعد يوم والتي لاتقوى الحماية الجمركية وحدها على مقاومتها مالم يبذل مجهود مقابل من جانب الصناعة نفسها لخفض أسعار التكلفة المحلية»^(٢٣) ولا جدال فى أن الحاجة الشديدة إلى تدعيم الصناعة كانت وراء القلق والتناقض الذى جرى بين بريطانيا ومصر عقب الحرب الثانية بشأن مشكلة الأرصدة الاسترلينية ، إذ كانت بريطانيا تقترح تسديد الأرصدة فى شكل سلع مادامت قد أخذتها فى شكل سلع وخدمات عامة . وهو ماشكل تهديدا مباشرا لرجال الصناعة الذين إعتبروا هذا الحل وسيلة لتدميرهم عن طريق إغراق السوق بالسلع البريطانية ؛ وجهلوا فى المطالبة بتسديد هذه الأرصدة بشكل نقدى بالعملات الصعبة ليتسنى لهم تجديد الآلات التى انتهكتها الحرب^(٢٤) .

وطرحت مهم رأس المال الكبير — بمختلف نزعاته — نفسها بوضوح على مقدمة الكتاب السنوى لإتحاد الصناعات المصرية عام ١٩٥١ / ١٩٥٢ إذ شكى الاتحاد من أن ارتفاع الإنتاج الصناعى «قد بقى دون القدرة الانتاجية

للمصانع ، بسبب ضعف السوق المحلية وصعوبات التصدير « وإبدي دهشته بسبب «هبوط الإستثمارات الجديدة هبوطا مفرعا إذ بلغت في سنة ١٩٥١ تسعة ملايين من الجنيهات بينما ارتفعت الأموال المدخرة في صناديق التوفير إلى ٣٧ مليون جنيه» وفسر ذلك «بالمقبات الإدارية التي تقام في وجه النشاط الإقتصادي» . وكانت شكواه الثالثة تنصب على جو عدم التفاهم هذا الذي يقوم بين الدولة والصناعة والذي يظهر في حذر المشرع، وتحامل الادارة الحكومية، وفسره بأنه يعود « إلى بقية من المنطق الزراعي الذي ألفتناه واستعصاء بعض جوانب المسائل الصناعية عليه » .

كان واضحا إذن على مشارف ثورة ١٩٥٢ أن النظام القديم لم يكن محل رضا رأس المال الكبير ، فالسيطرة الزراعية على أداة الحكم كانت تعوق إنطلاق الصناعة ، وتزيد من ضعف السوق ، بسبب إحتجاز الفائض من الأموال وعدم استثماره في الصناعة ، وإفقار الجماهير مما يجعل حجم السوق وقدرتها على الإستيعاب أقل . وبينما كانت آماله في رؤوس الأموال الأجنبية تتزايد فإن هذه الأموال عزفت عن الدخول إلى السوق بسبب ضعف القاعدة الصناعية بشكل عام ، وقلة المشروعات الإنشائية المساعدة للصناعة مثل الطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة والمواصلات .

وفي إطار التركيب الإجتماعي الذي كان قائما آنذاك حاول ممثلو اتحاد الصناعات ، أن ينفذوا اتجاهات سياسية تحقق له مصالحه بالوصول إلى حل وسط لمشكلة الإحتلال البريطاني ، وهي المحاولة التي قام بها صدق عام ١٩٤٦ والتي فشلت بسبب المنافسات داخل معسكر رأس المال الكبير من ناحية وقوة الحركة الوطنية من الناحية الأخرى. ومع فشل حكومة «صدق» في عقد التسوية فقد استطاع في فترة حكمه القصيرة أن يخفض ضريبة الأرباح الإستثنائية ويجعلها ٥٠٪ بدلا من ٧٥٪؛ واستطاع أيضا أن يجبر بريطانيا فأفرجت عن بعض الأرصدة الإسترلينية في شكل نقود لا في شكل سلع ، وقد تعددت الإجتهادات داخل أجنحة ومجموعات الرأسمالية الكبيرة بحسب مصالحها ؛ لكن فكرة الدفاع المشترك كانت تعابها بشده ؛ ومن هنا جاء تصريح حافظ عفيفي - رئيس اتحاد الصناعات - في صيف ١٩٥١ الذي أكد فيه توافق المصالح بين مصر وبريطانيا ؛ وكرر بعد إلغاء المعاهدة التأكيد على رأيه بضرورة التفاهم مع بريطانيا والتبشير بفكرة أن مصلحة

مصر الإنحياز إلى المعسكر الغربى ، وكان رجال اتحاد الصناعات قد انتقدوا بقوة الغاء حكومة الوفد لمعاهدة ١٩٣٦ واتفاقيتا السودان لعام ١٨٩٩ ، بحجة أن الالغاء يلحق أخطارا ستحقيق بالاقتصاد القومى ^(٣٤) .

سقوط الأقنعة السياسية القديمة

كان طبيعيا أن يتفسخ القناع السياسى للنظام بحكم حدة التناقضات التى تحكمّت بالخريطة الطبقية للمجتمع المصرى عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ . ذلك أن سنوات الحرب لم تؤد فقط إلى غو الرأسمالية الكبيرة والشرائح الجديدة من الرأسمالية المتوسطة ؛ ولكنها بلورت أيضا ودفعت إلى الصدارة حركة شعبية أخذت تهدم فى بنيان النظام بمجمله وصحيح أن تلك الحركات الشعبية لم تكن قد تبلورت تماما فى أوعية سياسية منظمة وواعية إلا أن تحركاتها العفوية كانت تخلخل فى الأبنية الاساسية للنظام كانت تسيطر عليه الرؤى الزراعية والشرائح ذات الطابع الاحتكارى من الرأسمالية الكبيرة .

وبسبب عجز الطبقات الشعبية عن حسم الأمر لحسابها لضعف تنظيمها ؛ تقدم الضباط الأحرار فاستمروا المناخ الثورى الذى كان قد فسخ قواعد النظام ؛ وتمكنوا بسهولة تامة من الإستيلاء على السلطة . وجاءت القيادة الجديدة من حيث أصولها الطبقية تنتمى إلى تلك الفئات الهامشية التى لا قضية طبقية حقيقية لها ؛ إذ لم تكن تنتمى إلى المواقع الطبقية الرئيسية فى المجتمع التى تتحدد ببيع قوة العمل ، وشراء قوة العمل . وتحكمت الأصول الطبقية للضباط الأحرار — وكان معظمهم ينحدر من أسر برجوازية صغيرة — فى وعيمهم ؛ فتحركوا فى إتجاه فكرة مبهمة وغير محددة لبطرح شعارات تصوغ حلما طوباويا ببناء دولة قوية يرفرف عليها الرخاء .

وفى السنوات الأولى التى تلت استيلاء الضباط الأحرار على سلطة الحكم؛ لم يكن هناك من قائد للعمل السياسى سوى حلم طوباوى عن مجتمع تنفذ فيه الشعارات التى كانت تسود طوال العامين السابقين على الثورة ؛ مثل الإصلاح والتطهير والقضاء على فساد أداة الحكم والقضاء على الرشوة والمهوسية . بل إن المبادئ الستة نفسها كانت تعبيرا عن ذلك الحلم ففى داخلها كان هناك الانفصال فى رؤية مغزى السيطرة السياسية لرأس المال على الحكم ؛ وقد اعترفت

قيادة الثورة نفسها فيما بعد أنها ظنت أنها قضت على هذه السيطرة بينما كانت قائمة بالفعل . وكانت العدالة الإجتماعية شعارا لايمنى أكثر من مجموعة من الإصلاحات مع بقاء التركيب الاجتماعى القائم على ماهو عليه .

ولكن ذلك جميعه لم يكن يعنى أن السلطة الحقيقية فى المجتمع كانت بدون محتوى ؛ ذلك أن مطامح رأس المال الكبير كانت تملأ الواقع المصرى قبل الثورة ، ولم يكن طبيعيا أن يترك فرصة كهذه . وكانت معاناته من سيطرة كبار ملاك الأراضى سياسيا ومن رحلة رؤوس الأموال إليها ومن ضغط القمم الاحتكارية ؛ بل وتعانى كذلك من الانفجارات العفوية التى كانت الجماهير تعبر بها عن سخطها ؛ ومن تلك المعاناة، كانت الرأسمالية الكبيرة تطرح — أيضا — أنى نظام جديد لا إستعمار فيه ولا ملك ولا شعب أيضا . وبهذا تلقت شرائح من رأس المال الكبير فكرة المجتمع القوى الذى يسيطر عليه الرخاء والتى عبرت عن الطموح ذى الأفق البرجوازى الصغير وتقدمت تطرح حلولها مؤكدة قدرتها على صنع هذا الحلم^(٣٥) .

ولا نستطيع أن نخطئ آثار سيطرة البرجوازية الكبيرة على المجتمع المصرى طوال السنوات بين ١٩٥٢ و ١٩٥٩ ، ذلك أن اتحاد الصناعات أصبح مستشاراً رئيسيا من مستشارى الحكم ؛ ومن هنا فإن معظم آراؤه واتجاهاته كانت هى سياسة الحكم وخاصة فى فترته الأولى^(٣٦) .

فمن ناحية إزداد الاتجاه نحو تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ، فعُدل قانون الشركات المساهمة الصادر عام ١٩٤٧ والذى كان ينص على جعل نصيب المصريين من رأس المال لا يقل عن ٥١ ٪ ، بحيث قلت النسبة فأصبح نصيب المصريين ٤٩ ٪ فقط . ثم صدر فى أوائل سنة ١٩٥٣ قانون تشجيع رؤوس الأموال الأجنبية ونص على إباحة تحويل فائدة سنوية فى حدود ١٠ ٪ من رأس المال الأجنبى المستثمر فى مصر وأباح إعادة تحويل رأس المال نفسه إلى الخارج على خمسة أقساط سنوية بعد مضى خمس سنوات على دخوله إليها . ورغم هذا فإن الإستثمارات الأجنبية لم تزد فى عام ١٩٥٤ عن ٧٠٠ ألف جنيه وفى عام ١٩٥٥ وصلت إلى ٩٠٠ ألف جنيه ووجهت معظمها إلى شركات البترول الأجنبية ، هذا فى الوقت الذى بلغت فيه الإستثمارات المصرية فى هذين العاملين ١٦٩٢ مليون

جنيه. على أن ذلك لم يُفت في عضد الراغبين في فتح الباب أمام رؤوس الأموال الأجنبية ، وقالت نشرة البنك الأهلي «وليس ثمة شك في حاجة مصر إلى رؤوس الأموال الأجنبية للمساعدة في رفع معيشة أهلها ، كما أنها ترغب رغبة صادقة كما أكد وزير المالية أخيراً في منح الضمانات اللازمة التي تشجع رؤوس الأموال الأجنبية على الاستثمار في المشروعات الجديدة في مصر» .

والواقع أن حكومة الثورة بذلت كل ما في وسعها لإجتذاب رؤوس الأموال الأجنبية لدرجة أن جريدة «الجمهورية» قالت «لقد بذلنا ماء الوجه مع أمريكا وإنجلترا دون جدوى» ؛ ومن مظاهر بذل ماء الوجه في هذا الوقت إفصاح المجال للنقطة الرابعة الأمريكية^(٣٧) التي سرعان ما اعتذرت عن المساهمة في أى مشروع جدى ، ومحاولة الحصول على معونات اقتصادية وأسلحة من أمريكا التي لم توافق سوى على ٤٠ مليون دولار ومقابل إشتركتنا في حلف الشرق الأوسط . ومع هذا وقعت الحكومة عقداً مع شركة كونورادو الأمريكية منحت بمقتضاه إمتيازاً سخياً للبحث عن البترول في الصحراء الغربية .

وبدا واضحاً أن رؤوس الأموال الأجنبية كانت تطالب بسيطرة سياسية ، فقد أذاع مكتب الإستعلامات بالسفارة الأمريكية في يونيو ١٩٥٣ بياناً يطالب فيه — كشرط لدخول رؤوس الأموال الأمريكية مصر — بضمانات ضد المصادرة ونزع الملكية وبحق تصفية المشروع الأجنبى في أى وقت من جانب صاحبه ، وكفالة أرباح معتدلة وضرائب معقولة غير قائمة على أساس التفرقة في المعاملة — أى ضد الحماية الجمركية للصناعة الوطنية — وطالب بأن تكون التشريعات العمالية والاجتماعية عملية بالإضافة إلى ضمان وجود حكومة مستقرة .

وفضلاً عن الإستجابة لهذا المطلب الأول من مطالب رأس المال الكبير ، فقد استجابت الدولة أيضاً إلى مطلبهم الثانى فصدر «قانون الإصلاح الزراعى» الذى استهدف — من وجهة نظرهم — إيقاف الاتجاه المتزايد نحو تركيز الراسمال في الإشتتار الزراعى ؛ وهو ما عيرت عنه المذكرة التسمية للقانون الكول للإصلاح الزراعى في قولها أن الهدف هو «القضاء على عقدة تهاقت الناس على استثمار مدخراتهم في الأرضى الزراعية» وأنه «ينبغى لرفع مستوى المعيشة استكمال التنمية الاقتصادية للبلاد واستكمال تصنيعها بأقصى سرعة»^(٣٨) .

وكانت العقلية نفسها وراء اصدار قانون إلغاء الأوقاف الأهلية ؛ فقد اعتبرت مذكرته التفسيرية أن نظام الوقف أضحي «أداة لحبس المال عند التداول وعقبة في سبيل تطور الحياة الاقتصادية». وراء الترحيب بالاصلاح الزراعي أنه كان يقلل من ظروف الفقر المتزايد التي يعيش في ظلها الفلاحون؛ والتي كان من نتيجتها ضعف الطلب على المنتجات الصناعية . ولتحقيق نفس الهدفين صدر قانون بخفض إيجارات المساكن بمقدار ١٥ ٪ لمواجهة الرحيل المتزايد لرؤوس الأموال إلى العقارات المبنية .

وفي مجال الحماية الضريبية لرأس المال ؛ وتشجيعا لتوجه المدخرات إلى الإستثمار الصناعي ؛ صدرت تعديلات عديدة في أحكام الرسوم الجمركية ؛ فرفعت الرسوم على السلع والمنتجات الصناعية التي يمكن أن تنافس المصنوعات المصرية وألغيت أو خفضت الرسوم على المواد الأولية والمعدات اللازمة للصناعة ؛ وأعفيت الشركات الجديدة من ضريبة الأرباح لمدة سبع سنوات بشرط أن يكون نشاطها دافعا لعجلة التنمية الاقتصادية ؛ وأعفيت الشركات القائمة التي تزيد رأسمالها من الضرائب لمدة خمس سنوات وخفضت الضرائب على الأرباح غير الموزعة بنسبة ٥٠ ٪ .

وفي مجال التأمين ضد أخطار الصراع الطبقي ؛ واجهت الحكومة محاولات العمال في كفر الدوار بشراسة فاقت الحد، كنوع من طمأنه أصحاب رؤوس الأموال من مثل هذه الأخطار؛ وهو ما كان يثير مخاوف رجال الصناعة وقلقهم قبل الثورة .

على أن المشكلة الاقتصادية في مصر كانت معقدة بشدة ؛ ذلك أن رأس المال المستثمر سواء كان محليا أو أجنبيا كان في حاجة إلى انشاءات أساسية تسهل له مهمته ومنها الطرق والمواصلات والنقل والطاقة الكهربائية والمواد الخام الرخيصة ؛ وبدون هذه المشروعات تنعثر الصناعة ولا تربع إلا ربحا ضئيلا ؛ وهذه المشروعات تحتاج للملايين الجنيهات لتنفيذها ؛ وهي في ذاتها ليست مشروعات إنتاج ؛ بل هي القاعدة التي يقوم عليها الإنتاج بعد ذلك . يضاف إلى ذلك أن نزعات الربح التي كانت تقود خطوات رأس المال الكبير منذ نشأته قد دفعته دائما إلى الاستثمار في مشروعات مجزية ذات ربح سريع ومرتفع نتيجة لانخفاض التركيب العضوي لرأس المال .

في مواجهة هذه العزوف عن الإستثمار في الصناعات الثقيلة ؛ دخلت الدولة المجال محققة بذلك مطالب سابقة لاتحاد الصناعات ؛ وقد عبرت نشرة البنك الصناعي عن مرور دخول الحكومة في مجال الإستثمار فقالت إنها «تهدف إلى تحقيق مايصعب تحقيقه في مجال الإقتصاد الفردى وليست مجرد تحقيق الربح السريع» وعندما أسست المؤسسة الإقتصادية^(٣٩) صرح رئيسها بأنها فضلت «أن تنفرد باحتال عنصر المخاطرة في الفترة السابقة للإنتاج» وأنها «ستقوم بعرض بعض أسهم الشركات التي تملكها تدريجيا على المستثمرين وستتاح الفرصة لكل من يرغب في استثمار أمواله في شركات مستقرة مضمونة»^(٤٠) . وهذا كانت فلسفة المؤسسة قائمة على أساس تحمل المخاطرة نيابة عن رأس المال ؛ وبعد أن يتم استقرار المشروعات تطرح أسهمها على المستثمرين .

وتعتبر تلك هي البداية الفعلية لنشأة قطاع رأسمالية الدولة ؛ الذي مالبث أن توسع تدريجيا ؛ حتى بلغت ميزانية المؤسسة الاقتصادية عام ١٩٥٨ مبلغا ضخما هو ٢٦٢٢٠٠٠ ر ٤٥ جنيا ؛ وقد ارتفع نصيب قطاع رأسمالية الدولة في رأس المال الثابت من ١٧ ٪ في السنوات الأربعة السابقة على الثورة إلى ٣٥ ٪ في السنوات الأربعة التالية لها . وسلم اتحاد الصناعات نفسه بتلك الظاهرة وفسرها في تقريره لعام ١٩٥٥ / ١٩٥٦ بقوله «وظاهرة نمو استثمارات الدولة تعد امتداداً لما حدث في العام الماضي ؛ وهي تتم عن رغبة الدولة في تنشيط الإنتاج . وهي قد تدل أيضا على تردد رأس المال الخاص وتفضيله الإستثمار العقاري»^(٤١) ومع نمو قطاع الدولة الى الدرجة التي أصبح فيها نصيب المؤسسة الاقتصادية يمثل إلى ١٨ر٥ ٪ من مجموع رؤوس أموال الشركات المساهمة التي تأسست في الفترة بين ٥٤ / ١٩٥٨ . واتسعت استثمارات قطاع رأسمالية الدولة بمجمله (أى الهيئات الحكومية والمؤسسات الاقتصادية) فأصبحت تشكل ٤٥ر٤ ٪ من هذا المجموع ؛ مع هذا النمو بدأ التناقض بين قطاعي الرأسمالية يبرز تدريجيا .

وكان وراء قطاع الدولة الفكر الطوباوى لقادة الثورة ورغبتهم في بناء مجتمع تسوده الرفاهية وتتجدد فيه وسائل الإنتاج وتبنى الصناعة الثقيلة ؛ وبرغم أن الفكرة في مسارها التاريخي كانت لصالح الرأسمالية ككل فإن رأس المال الكبير عرف عن المخاطرة لمجرد تحقيق طموحات القادة الجدد؛ وفي حين رحب اتحاد الصناعات في تقرير السنوى عام ٥٣ / ١٩٥٤ بدخول الدولة مجال الإستثمار «في الحالات

التي تميل النشاط الخاص فيها إلى الإنزواء فإنه استدرك قائلا بأن ذلك «لا يمكن أن يصير العلاج الناجح لمثل ظروفنا الاقتصادية» .

وقد رفع رأس المال الكبير راية المقاومة رافضا الدخول في مجالات الإستثمار التي تعرضه لمخاطر؛ فرفعت البنوك التجارية احتياطياتها القانونية من ١٧٪ إلى ٢٢.٥٪ ورفعت شركات التأمين نسبة التقد به لتصبح ١٣.٥٪ من أرصدها واحتفظت بـ ١٥٪ في صورة أسهم؛ مضاعفة بذلك رأس المال المحتجز من الإستثمار، وواصلت الرأسمالية الكبيرة بذلك حيس أموالها في داخلها. وصدر قانون تحديد الأرباح في عام ١٩٥٩ ليلزم الشركات بشراء سندات الدولة ويحدد الأرباح الموزعة سنوياً لجبرها على الاحتفاظ بنسبة منها لتجديد أدوات الإنتاج. ويصرخ عبود باشا قائلا «إنها ضريبة الدم»^(٤٢)، ويبدأ التلاعب في البورصة وترتفع الإحتياطيات .

وأخذ التناقض بين رأس المال الفردي الكبير وبين قطاع رأسمالية الدولة أشكالاً متعددة؛ إذ سعى البرجوازيون الكبار لسحب الأموال من القطاع الحكومي بشتى الطرق ولا سيما عن طريق عقود الإستيراد والتوريد والمقاولات التي وحث وحدها من قطاع الدولة ٣٠٠ مليون جنيه في عام واحد وكان نصيبها في السنة الأولى من الخطة ٧.٥ مليون جنيه أى ٤١.٥٪ من مجموع الاستثمارات .

على أن الأشكال المتعددة من التناقض بين رأسمالية الدولة ورأس المال الفردي الكبير؛ لم تكن حائلاً دون حصول البرجوازية الكبيرة على الأرباح التي كانت تطمح إليها؛ فالمشروعات الصناعية الكبيرة التي تضم أكثر من ٥٠٠ عامل (٢٪ من مجموع الشركات) يرتفع نصيبها من إجمالي القيمة المضافة في الصناعة من ٥.٧٪ عام ١٩٥٢ إلى ٦.٣٪ عام ١٩٥٦ إلى ٦.٧٪ عام ١٩٥٩ وبلغت الأرباح التي حققتها الشركات المساهمة سنة ٥٨ / ١٩٥٩ ما قيمته ٤٤.٢ مليون جنيه بمعدل ٣.٥٪ من رأس المال . والواقع أن تركيز الملكية كان شديداً كما هي السمة المميزة للبرجوازية الكبيرة المصرية سواء في قطاع الصناعة أو التجارة؛ ففي منشآت تصدير القطن — التي أمت نصفها ثم كلياً عامي ١٩٦١ و ١٩٦٣ — لوحظ أن عدد منشآت التصدير كان ٢٤ منشأة تعمل برؤوس أموال قدرها ٢٦٣ ر ١٢٧ ر ٩٠٠ جنيه . يساهم فيها المصريون بما نسبة ٧٨٪ والأجانب ٢٢٪ .

وبالنسبة للمصريين كان هناك ٩٨ ٪ يملكون ما نسبته ٢٨ ٪ من قيمة ما يمتلكه المصريون ؛ بينما ٢ ٪ فقط يمتلكون ما قيمته ٧٢ ٪ ، وهي ظاهرة بالغة الدلالة على تركيز الملكية^(٤٣) .

وعندما صدرت قرارات التأميم تبين أن اجمالي من يملكون أسهما تزيد قيمتها على عشرة آلاف جنيه ١١٤٨ فردا يملكون ما قيمته ٦٤٩٦٧,٠٣٨ جنهما . بينهم ٢٦ فردا يملكون أسهما تزيد قيمتها على ٤٠٠ ألف جنيه ؛ يمثلون ٢٢٦ ٪ من جملة المساهمين بأكثر من عشرة آلاف جنيه ويمتلكون ٣٩,٣٨ ٪ من الأسهم ؛ وهي صورة بالغة الدلالة على حجم الرأسمالية الكبيرة عام ١٩٦١ ومدى تركيزها ؛ خاصة إذا ما علمنا أن هؤلاء الملاك وحدهم كانوا يتحكمون في أكثر من ٥٥ ٪ من رأس المال الدائر في قطاع التجارة^(٤٤) .

على الناحية الأخرى كان قطاع رأسمالية الدولة يجهد للحفاظ على استقلال السوق ؛ لكن كل محاولاته لتسميته كانت تصطدم بتناقضه مع شريكه رأس المال الفردي الكبير ؛ ورغم كافة الضمانات التي حققت للبرجوازية الكبيرة فوق ما كانت تطمح إليه فقد أصرت على البقاء في مواقعها التقليدية . مستفيدة أقصى استفادة من طموح قادة الثورة ، ومن الضربات التي وجهوها للقيم الاحتكارية والمشاركة لرأس المال الأجنبي ولكبار ملاك الأراضي ؛ فضلا عن جهاز دولة قوى أصبح بمقدوره أن يكفل استقرارا للحكم وأن يكبح جماع العناصر المتطرفة أو الراجعة في إثارة القلاقل الاجتماعية سواء عن طريق مباشر ؛ أو برفع مستوى المعيشة نسبيا وتطبيق بعض الإصلاحات . وكان قطاع الدولة قد دخل إلى السوق ليقوم بما عرفت عنه الإستثمارات الأجنبية ؛ لكن جهده وحده لم يكن كافيا فقد بلغت الاستثمارات المطلوبة للخطة الخمسية الأولى ١٦٩٧ مليون جنيه والمستهدف في السنة إستثمارات قدرها ٣٩٠ مليون جنيه عجزت الحكومة تماما عن توفيرها إذ كان كل ما حصلت عليه لا يزيد عن ٩٠ مليون جنهما .

والواقع أن سلطة الدولة كانت قد وصلت إلى درجة من الإستقلال النسبي تدريجيا عن الطبقة المسيطرة وهو استقلال أتاح لها أن تنتمي للفرع الذي أنشأته — رأسمالية الدولة — فعملت دائما على أن تحمي صعوده على حساب الفرع التقليدي ؛ خاصة بعد أن كشفت ردود أفعال هذا الفرع عن عجزه عن

تحقيق طموحات الطليعة العسكرية التي قامت بالثورة . وهذا الإستقلال النسبي هو الذى حسم التناقض بين قطاعى الرأسمالية فصدرت قوانين يوليو ١٩٦١ وقوانين ١٩٦٣ و مارس ١٩٦٤ التى صفت البرجوازية الكبيرة ونقلت ملكيتها بالكامل إلى حساب الدولة لتقوم نيابة عنها بالمهام التى عجزت عن قيامها .

العودة إلى الإندماج

من المؤكد أن الشرائح المستمرة عموما قد انزعجت بشدة مما حدث فى يوليو ١٩٦١ وما تلاه ؛ وقد ساد الاعتقاد لفترة بين صفوفها أن حجة الاستمرار قد قضى عليها تماما فى مصر ؛ على أن ايدىولوجية الدولة المعلنة سرعان ما طمأننت المستثمرين بأن الهدف من تلك الاجراءات أساسا هو تنمية الإنتاج . وبالإضافة إلى الأبنية الفكرية فإن الصيغ القانونية والأوضاع الاجتماعية أكدت أن هذه القوانين لن تسد الباب أم التوالد الرأسمالى؛ إذ لم يكن ذلك هدفها ؛ ورغم أن الدولة قد التجأت إلى اجراءات قاسية منها المصادرة مثلا ؛ إلا أن ذلك لم يشكل فى المدى الطويل أى حائط يسد الطريق أمام تراكم رأس المال من جديد ؛ والغالب أن الدافع عليه كان ارتفاع فوائد السندات التى انتقلت ملكيتها للدولة مما جعلها تشكل عبئا باهظا على خطة التنمية ؛ خاصة أن التعويض كان سيدفع على حسب سعر الإقفال فى البورصة قبل التأميم مباشرة ؛ وقد بلغت قيمته فى ميزانية ٦٢ / ١٩٦٣ ما يزيد على ٦ مليون جنيه ؛ وفى العام التالى قاربت فوائد السندات حوالى سبعة ملايين من الجنيهات .

وإذا كان استقلال سلطة الدولة النسبي قد مكناها من ضرب الرأسمالية الكبيرة هذه الضربة الموجهة فى أوائل الستينات ؛ فإن البنية الاجتماعية العامة للمجتمع المصرى ؛ لم تتغير ؛ إذ تولت الدولة عن طريق برجوازية بيروقراطية كانت قد بدأت تنشأ مع التغير السياسى الذى حدث فى يوليو ١٩٥٢ ؛ القيام بمهام التمو الرأسمالى فى إطار المحافظة على علاقات الانتاج الرأسمالية ؛ وهو ما خلق تدريجيا تحالفا جديدا بين الرأسمالية الفردية والبرجوازية البيروقراطية ؛ عمل على تشغيل رأس المال الفردى من باطن قطاع رأسمالية الدولة ، ولقد كان متوقعا منذ البداية أن تنتهى هذه السمة من الاستقلال النسبي بالإرتباط العضوى بأحدى الطبقات أو الفئات المالكة ، حيث تفقد سلطة الدولة استقلاليتها النسبية تماما .

وربما كان من الصعب الآن [١٩٧٢] تصور أن هناك شرائع جديدة من رأس المال الكبير، لكن التوالد الرأسمالي القسري السذى أصيب بالذهول بين ١٩٦١ و ١٩٦٥ ، بدأ يطل برأسه من جديد ، وتؤثر الإحصاءات المتوفرة أنه يتجه إلى التضخم . ففي خلال الأعوام بين ٦٣ / ١٩٦٤ ، ٦٤ / ١٩٦٥ ، ٦٥ / ١٩٦٦ ، ٦٦ — ١٩٦٧ زادت حصة انتاج القطاع الخاص من مجمل الانتاج في صناعة الغزل والنسيج من ٢٧ر٤ ٪ إلى ٢٩ر٣ ٪ ثم إلى ٣٠ر٨ ٪ و ٢٧ر٨ ٪ . وكان نصيب الصناعات الغذائية ١٨ر٥ ٪ و ١٧ر٧ ٪ و ٢٠ر٥ ٪ و ٢٣ر٦ ٪ على التوالي، والصناعات الميكانيكية خلال السنوات الثلاث الأخيرة من نفس المرحلة زاد نصيبها من ٢٢ر٣ إلى ٢٣ر٨ ثم ٢٤ر١ ٪ . هذا مع الوضع في الاعتبار أن انتاج القطاع الخاص قد ارتفع بنسبة ١٣٢ر٤ ٪ مقابل ١٢١ر١ ٪ للقطاع العام .

وفي قطاع الصناعة التحويلية زادت قيمة الانتاج للقطاع العام بين عامي ٦٣ / ١٩٦٤ و ٦٨ / ١٩٦٩ بنسبة ١٤٩ر٣ ٪ (السنة الأولى = ١٠٠) ، بينما زادت قيمة انتاج القطاع الخاص إلى ١٤٨ر٨ ، وهو مايدل على أن القطاع الخاص ينمو بنفس المعدل الذى ينمو به القطاع العام^(٢٥) . وإذا وضعنا في الاعتبار القيمة المضافة (صافي الربح) التى حققتها الصناعات التى يشتغل فيها ٢٥ عاملا فاكتر لوجدنا أن القطاع العام قد زادت فيه القيمة المضافة من ٣٩٢ مليون جنيه عام ٦٦ ٪ ١٩٦٧ إلى ٥٠٥ مليون جنيه عام ٦٩ / ١٩٧٠ أى بمعدل ١٢٩ ٪ ، بينما زادت القيمة المضافة للقطاع الخاص في نفس الفترة من ٤٢٩ مليون جنيه إلى ٥٩٨ مليون جنيه أى بنسبة ١٣٩ ٪ ، وهو مايعنى أن القطاع الخاص بدأ يحقق أرباحا أعلى من القطاع العام رغم الفرق الشاسع بين حجميهما^(٢٦) .

وعلى الرغم من عدم دقة البيانات التى يدل بها القطاع الخاص عن نشاطه ، فإن المتوفر منها يعكس اتجاها جديدا إلى التركز ، ففي السنوات من ٦٣ — ١٩٦٤ حتى ٦٨ — ١٩٦٩ ارتفعت نسبة انتاج المصانع التى يعمل بها أكثر من ٩ عمال من ٥٠ ٪ إلى ٥٥ ٪ من مجمل انتاج القطاع الخاص الصناعى .

ولكن مصادر التوالد الرأسمالى ليست كلها في الصناعة التى كان نقل ملكيتها إلى قطاع الدولة دافعا لمزج الإستثمارات إلى قطاعات أخرى أكثر أمنا

كالعقارات المبنية التي ارتفعت استثماراتها من ١١.٣ مليون جنيه إلى ٢١.٥ ، ٢٤.٤ ، بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٦٩ ، والمقاولات التي بلغت قيمتها ٢٣ مليون جنيه في عام ١٩٦٩ و ٣٢ مليون جنيه في عام ١٩٧٠ ثم ارتفعت إلى ٤١ مليون جنيه عام ١٩٧١ . وهناك أيضا التجارة والتوزيع ، فطبقا للتقديرات الرسمية كان هناك ٢١٩ تاجرا يتجرون في بضائع لاتقل قيمتها عن ١٣٠ مليون جنيه عام ١٩٦٧ ولا تقل أرباحهم عن ٢٥ مليون جنيه سنويا ولا جدال في أن هذه الزيادة المضطردة في أرباح الرأسمالي الفردى ، قد طرحت نفسها لتتفاعل سياسيا مع مجمل المؤسسات والظواهر التي نجمت عن ثورة ٢٣ يوليو ، ويبدو أن سمة التعاقد النسبي التي بدأت بها تتجه الآن [١٩٧٢] نحو مزيد من الاندماج وهو ما تشكل الاتجاهات الراهنة في مجال الاقتصاد مجرد خطوة واحدة على طريقه .

أيديولوجية جديدة

خلال السنوات التي صاغت فيها ثورة يوليو ١٩٥٢ ملاحح الحلقة الثالثة من حلقات الثورة الوطنية الديمقراطية في مصر بمنهج ولصالح الطبقة الوسطى وبقيادة طليعة عسكرية لها ، كانت بالقطع أكثر إدراكا ووعيا بمصالح الطبقة على المستوى التاريخي أكثر من إدراك ووعى شرائح هذه الطبقة نفسها ؛ خلال تلك السنوات شهدت مصر ضيقا شديدا بالمؤسسات السياسية التقليدية للبرجوازية أو بذلك الجانب السياسي من الأبنية الفوقية للنظام البرجوازي كان من نتيجته إلغاء دستور ١٩٢٣ وإلغاء الأحزاب والقضاء على السمات الاستقلالية لبعض المؤسسات الليبرالية كالجامعة مجلس الدولة والانتخاب على بعض السلطات — دون التعرض لها بالعصف — كالقضاء الذى ووجه بمحاكم ذات سلطات إستثنائية خاصة كمحاكم الثورة والشعب والمحاكم العسكرية ، ثم كان الصدام مع الصحف ذات الموقف في عام ١٩٥٤ وانتهى هذا كله بتصفية هذه الأشكال الديمقراطية والعصف بها دون أى اعتراض من رأس المال الكبير الذى يبدو أنه رضى بهذا كله كل الرضى ، فمن ناحية فإن علاقات الانتاج الرأسمالى لم تمس ، بل إن ماحدث هو العكس فقد جاء قانون الاصلاح الزراعى الأول خطوة على طريق تحطيم علاقات الانتاج القطاعية ، لم يتح فحسب للشرائح الصناعية من البرجوازية أن تحجر

الفائض من الربح الزراعى إلى الاستثمار فى الصناعة — وهو ما كان اتحاد الصناعات يلح عليه إلحاحا شديدا فى الأعوام السابقة على الثورة — ولكنه أتاح التوسع فى قاعدة المستهلكى الانتاج الصناعى ، وبشر بتوسع وازدهار رأسمالى رضىته عنه . البرجوازية كل الرضى ، وباركته كل البركة ، دون أن تذرف دمعة واحدة على المؤسسات الليبرالية التى كانت قد ضاقت بها كل الضيق ، وعبرت تقارير اتحاد الصناعات عن هذا ساعطة على عدم استقرار الحكم السياسى ، وعلى سيطرة الرأى الزراعية عليه ، وإلى غباء هذه الرأى الزراعية التى تحبس أموالها فى شراء الأراضى ، وتزيد بالافقار المتزايد للعمال الزراعيين من انكماش سوق المستهلكين ، وتثير قلقا اجتماعيا يستفز الدعوة « للهدم » ويمهد الأرض أمامها .

من ناحية أخرى فإن المد الديمقراطى الجارف الذى أطلقت عقاله حكومة الوفد فى العامين السابقين على الثورة مباشرة ، كان قد دفع الى الصدارة أفكارا اجتماعية تخشاهم البرجوازية وتخافها ، فقد تزايد الهجوم على توزيع الملكية وانتشرت الأفكار الداعية إلى إعادة توزيعها ، وتكاثرت إضرابات العمال وهبات الفلاحين ، وكشفت مأساة جريق القاهرة — برغم احتمالات التأمر فيها عن فقر اجتماعى وصل إلى حد الشراسة الفائقة فى التصدى .

أمام كل هذه الحقائق تنكرت البرجوازية الكبيرة لليبرالية تنكرا سريعا ، وبرغم أن الثورة البرجوازية فى مصر كانت منذ بداية حلقاتها الأولى ذات طابع خاص : قصبة النفس فى عدائها للإستعمار وفى حذتها للمطالبة بالسوق ، الأمر الذى اختزل الطابع الحاد للحركة الجماهيرية فى النضال الوطنى ، ذلك الطابع الذى كان بلا جدال سببا ثانيا لقصر نفس البرجوازية ، خوفا من أسد ينطلق من قمقم ولا يعود إليه إذا ظل طويلا مطلق السراح . والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف المعقد أن الطبقات الشعبية قد قدمت نفسها وقودا للثورة البرجوازية وخرجت من المعركة صفر اليدين تقريبا ، وبينما شهدت ثورات أوروبا البرجوازية مدا ديمقراطيا جارفا على عهد صعود البرجوازية للسلطة ، مكن الطبقات الشعبية من الحصول على حقوق ديمقراطية أهمها حق التنظيم المستقل اقتصاديا وسياسيا ، ثمنا متواضعا — ولكنه هام — لدمائها التى كانت وقود الثورة ، وتضحياتها التى كانت السلم الذى صعدت فوقه البرجوازية الى السلطة ، بينما حدث هذا فى أوروبا ، فإن ماحدث فى مصر كان شيئا مختلفا ، إذ لم تحصل الطبقات الشعبية

على أى ثمن لدماها أو تضحياتها فظل حق التنظيم النقائى غير معترف به إلى عام ١٩٤٣ ، ورفض حق التنظيم السياسى بشراة فائقة عند صياغة دستور ١٩٢٣ بالمواد القوية التى تضمنت مايسمى بالحرس على وقاية النظام الاجتماعى فى عجز مواد حرية الصحافة وحرية الاجتماع ، وحق تكوين الجمعيات .

وإذن فإن إخلاص رأس المال الكبير لقضية الديمقراطية إخلاص مشكوك فيه ، منذ ميلادها وليس بعد نموها ، ذلك أن التورات البرجوازية التقليدية — أوروبا — لم تصل إلى التكرار الليبرالية إلا فى مراحل تالية لصعودها وتمكنها ونموها ، فليس غريبا إذن ذلك الارتياح الذى قابلت به البرجوازية المصرية سقوط كل الأبنية الديمقراطية فى مصر عام ١٩٥٤ ، طالما أن هذا لم يهدد علاقات الانتاج الرأسمالية ، بل كان حافزا لنموها بالمهجوم على نقيضها: بقايا العلاقات الاقطاعية وتمردات الطبقات الشعبية التى كانت تحاول انتزاع حقوقها الديمقراطية . وعلى العكس من ذلك كانت البرجوازية شديدة التمر والحساسية تجاه أى محاولة للتدخل فى حرية الإستثمار حتى ولو كان ذلك لصالحها ، ففى عام ١٩٥٤ صدر الكتاب السنوى لاتحاد الصناعات معبرا عن رؤى مثل هذه الحالة ، فقد طالب بزيادة الرسوم على الواردات وتخفيض الضرائب على الانتاج الصناعى ، وشكا من نقص القوة الشرائية، وطالب بإعادة النظر فى التشريعات القائمة لتهيئة الجو الصالح للإستثمار الفردى ، وتخفيض أسعار الخامات . وشكا من «التفاوت العريض بين ثمر الإستثمار وزيادة السكان» ، ورحب باتجاه الحكومات لرصد ٣٥ مليوناً من الجنيهات للقيام ببعض المشروعات الإستثمارية الجديدة ونصح بالعمل على ترغيب الأفراد — الذين يملكون مفتاح الموقف فى اقتفاء أثرها . ورغم أن هذه الطلبات كلها كانت محاولة لجر الدولة لدعم الإستغلال الرأسمالى ، فإن «نشرة البنك الأهلى المصرى» قد عبرت عن قلق شديد من دعوة الحكومة للتدخل فى الحرية الاقتصادية ، وعلقت على مطالب اتحاد الصناعات قائلة «هذا أمر يدعو للرثاء حقا ، فلو كان رجال الصناعة يفضلون العيش فى جو من الرعاية الحكومية المستمرة — كما تعيش النباتات غير الاقليمية فى بيوت من الزجاج — فإن من الصعب أن يتكهن المرء متى سيتاح للصناعة أن تواجه الظروف التى تعيش فيها الصناعة الفردية الحرة»^(٤٧) .

فيما تلا ذلك من سنوات ؛ وخاصة في أعقاب حرب السويس ، كانت الحريات الديمقراطية على الأسس الليبرالية تتعرض لتعديل يتنافى مع هذه الأسس ، فقد انتهت فترة الانتقال بصيغة سياسية لا تنتمي في شيء إلى الليبرالية ، ومع ذلك فإن البرجوازية الكبيرة لم تتعرض ولم تضيق ، كان كل منهما هو الحصول على ثمار الحرب لحسابها ، فعندما مصرت البنوك الأجنبية والاستثمارات الإنجليزية والفرنسية وانشئت المؤسسة الاقتصادية ألحت البرجوازية في المطالبة بنقل ملكية الأجانب إليها بدلاً من نقلها إلى هذه المؤسسة ، وهو مادفع المشرفين عليها إلى التصريح بأن المؤسسة لا تنوي أن تستمر ولكنها تدير مشروعات اقتصادية لإدارة رشيدة وسجلت نشرة بنك مصر بارتياح أن « المؤسسة لن تحتفظ بأسهم الشركات التي تأسسها بل بمجرد تيسير سبل النجاح لها تطرح أسهمها للبيع في السوق » (٤٨) .

كانت البرجوازية تنمو بلا ليبرالية سياسية دون أن تضيق أو تشكو وعلى العكس مما يروجونه بإلحاح مرضى هذه الأيام فإن منظري البرجوازية هم الذين صاغوا الأسس العامة لنظرية الحريات كما هي ~~نظرة الليبرالية~~ الراهنة .

أيديولوجية الكل في واحد

وجوهر نظرية الحريات الديمقراطية كما صاغتها البرجوازية المصرية في حلقتها التي مازالت ممتدة ، هو نفى قوانين التناقض الاجتماعي ، والسعى إلى عالم من الوحدة لا يختلف في بنائه عن عالم الوحدة اللاهوتي ، ولا جدال في أن هذه النظرية كانت الوحيدة التي تحقق للبرجوازية المصرية في الخمسينات والستينات مصالحها ، فقد كان على الشرائع الصناعية من هذه البرجوازية — وهي قلب الطبقة المحركة — أن تشق الطريق للطبقة ككل وسط نوعين من الأشواك ، تلك التي ألقاها أعداؤها من الإمبرياليين في سبيلها ، وتلك التي تبنتها الآمال التي تبشرها الاشتراكية العالمية في قلوب أعدائها الطبقيين .

في هذا المناخ القاسي شقت البرجوازية المصرية طريقها بسلحتها الجديد والجديد حقاً ، وباقتدار يدعو للعجب والاعجاب عملت بدأب على إلغاء فاعلية قانون الصراع الطبقي ، وذلك بإغراق الشرائع الاجتماعية التي يهجمها هذا القانون في طوفان يفقدها الوعي به . ولأن هذه القانون ليس قانوناً طبيعياً فإن الوعي به هو

العامل الحاسم في تحقيق فاعليته ، وإغراق أصحاب المصلحة في تحقيقه تحت ركام من الإجهاد العقل الشبيه بعمليات غسل المخ كفيل بتعطيل فاعليته !

وكمجرد أمثلة ، يمكننا أن نرصد مجموعة الأفكار وأشكال التنظيم والممارسات التي حققت بها البرجوازية هذا الهدف فيما يلي :

□ □ فهناك من الأفكار ذلك الحرص على معاناة الفرائز القطرية للطبقات المستقلة وإضفاء هالات من القداسة على هذه الفرائز . إن الوطن مثلاً يتحول إلى مفهوم مجرد تماماً ، فالمصرية أو العروبة وثن يستلب من الإنسان أى قدرة على مناقشة أوضاعه . إن عليه — بحسب المفهوم البرجوازي الذي يقدم له — أن يقترب في هذا الوطن ، ومن هنا أصبحت المطالبات الطبقية من المحرمات على المستغلين بينما كان الذين يستغلونهم لا يلتزمون بهذا القيد . وتتسحب هذه القداسة على حائزي الأدوار السياسية ، فعلى الرغم من أن أحداً منهم لم يجيء باختيار شعبي ، فإنهم يزعمون لأنفسهم تمثيل الثقة الجماهيرية ، ويفترضون بأن من لا يرضى عنهم أو ينقلهم هو خائن للوطن .

□ □ والبناء العام للمجتمع يقوم على افتراض وحدة متصفة ، تمثل انتكاسة للأفكار الليبرالية ولا تنتقل بالطبع إلى الأوضاع التي يهيئها الأفكار المناقضة لليبرالية أو التي تتجاوزها من أمامها ، فالسلطات الثلاث التي يقول بها الفكر الليبرالي — التنفيذية والتشريعية والقضائية — تندمج في مقولة لويس السلاس عشر «أنا الدولة» . وكل الطبقات تصبح طبقة واحدة ، وكل الأفكار تصبح فكرة واحدة . وكل المنظمات الجماهيرية تصبح منظمة واحدة . وهذا العالم المتوحد ، لا يتوحد على أساس برنامج متفق عليه ، أو برنامج مشترك للعمل ، ولكنه نفى للطبقات الأخرى لتصبح البرجوازية هي الوحيدة التي فوضت للتعبير عن الكل . ويحرص شديد رحمت الخطط ليتحول التحالف بين الطبقات حول هدف العناء للإستعمار واستقلال السوق ، إلى ذيلية مستمرة تتجاوز اللقاء حول هدف واحد وموحد ، إلى تبعية مستمرة ودائمة حول كحل الأهداف من منظور البرجوازية . لذلك يزداد الإلحاح ليقف كل إنسان هوته الذاتية والطبقية ، ويخترب إلى أفكار كلية كالقومية العربية أو الوطن . وتتحدد المواقف من تيارات الفكر حسب مصالح البرجوازية ، في أواخر الخمسينات انطلق منظورها — الديمقراطية

اليوم — يهجمون على اليسار وهم فخورون بيمينهم يزدرون اليسارية كل أژدراء ،
وفي أواسط الستينات خلعوا ببساطة أردتهم اليمينية وازدروها مؤكدين أنهم يساريون
من نسل يساريين وأن جدهم الأعلى كان ماركس . وتحدث مفكرو اليسار —
بسطحية نادرة — عن تأميم الصراع الطبقي ، وتبادلوا القبلات مع الجلادين وكرز
الإثنان عالم غياب الحدود بين الأشياء . عالم الكل في واحد . والواحد هنا هو
البرجوازية !

□ □ بمقتضى قوانين هذا العالم فإن المنظمات السياسية لا تصبح منابر لتجمع
طبقى أو فكرى ، ولكن مبانى فخمة فقط . ولا ينضم إليها الراغبون في العمل
العام ولكن الموظفون الذين يخشون من تأخير علاواتهم ، ويفخر محافظ بأنه ضم
إلى تنظيم ما أكبر عدد ممن انضم إليه في محافظات القطر الأخرى . أنها منظمات
لإلغاء الهوية ، فعلى كل من له « ذات » سياسية أن يسلم بطاقته للبوابة ثم
ينصرف إلى منزله ، وكل المنظمات الجماهيرية تابعة لمنظمة أم ، بناؤها يقوم على
التحالف بين طبقات ، لكن ليس من حق أى فئة أو كيان اجتماعى متميز أن
يناقش حلفائه فيما يتخولونه ضده من إجراءات تضر مصالحه ، إذ المفروض ألا
تكون له مصالح أبدا ، فالتفكير في المصالح هو قصر نظر وتدننى خلقى من
الشعب وانحياز في الوعي وعدم تقدير لمصالح الوطن العليا . ويهدم التنظيم السياسى
ويبنى عدة مرات ، وفي كل مرة يقال أنه حدث خطأ في التطبيق ، ولا ينتبه أحد
إلى المفارقة في هذا التبرير المتكرر .

□ □ في الأساليب السياسية يعتمد أسلوب إغراق العناصر المتمسكة بذاتها
في طوفان من الكثرة الصامتة ، ودفع الصامتون إلى مركز الصدارة ، في المواقب أو
التظاهرات الشرعية أو الإستفتاءات العامة ، وفي حين يبدو هذا أعلى أشكال
الديمقراطية ، فإن نتيجته العملية هي الموافقة على أشياء متناقضة ، وليس من
المتوقع في أى حال من الأحوال أن تقول الكثرة الصامتة كلمة صائبة — أو تعبر
فعلا عن آرائها ومصالحها — في قضايا لا تحيط بها غلما موسط طوفان من
المعلومات الخاطئة أو الناقصة ، أو في مسائل متفرعة قد تقبل بجزء منه فض
آخر ولكنها مطالبة بأن تأخذ الكل أو ترفض الكل .

تلك بعض الملامح العامة لأيدولوجية الكل في واحد ، التى كانت

للبرجوازية المصرية طموحها في تطوير أدوات الانتاج طوال العشرين عاما الماضية ، فقد كفلت لها جهاز دولة قويا ، بعيدا عن مشاغبات اعدائها الطبقيين ، ومكنتها من اتباع سياسة داخلية وخارجية طورت هذه الأساليب وبنيت قلبا صناعية لاشك في أنه كان أهم المكاسب التي تحققت للوطن بكل طبقاته . ويبدو أنها وقد حققت ذلك ، تريد الآن أن تسترد ما فقدته ثمنا له ، وأن تعيد الأوضاع الى ماكانت عليه ، وأن تعتبر مرحلة الأعوام العشرين الماضية ، مجرد فصل امتثنائي من التاريخ^(٤٩) .

هوامش

- (١) راجع حول هذا الموضوع : التركيب الطبقي للبلدان النامية — تأليف عدد من العلماء السوفيت — ترجمة د . داوود حيدر ومصطفى الدباس — منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٧٢ .
- (٢) راشد البراوي : حقيقة الانقلاب الأخير في مصر — ط ٢ ، النهضة ١٩٥٢ ص ٦٣ .
- (٣) وزارة التجارة والصناعة — تقرير لجنة الصناعات — المطبعة الأممية ١٩٤٨ صفحات ٤٢ ، ٤٤ ، ٨٣ ، ١٩٠ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ، ٢٦٩ ، ٣٠١ ، ٣٢٩ ، ٣٧٩ ، ٢٨٣ ، ٤٠١ .
- (٤) شهدي عطية الشافعي : تطور الحركة الوطنية ط ١ — ١٩٥٧ ص ١٣٨ .
- (٥) د . البراوي : ص ٦٠ .
- (٦) المصدر نفسه ص ٦١ .
- (٧) د . جمال الدين سعيد : التطور الاقتصادي في مصر — ١٩٥٤ ص ٢٨٥ .
- (٨) المصدر نفسه ص ٣١٦ .
- (٩) المصدر نفسه ص ٢٨٣ .
- (١٠) فرضت هذه الضريبة بالقانون ٦٠ لسنة ١٩٤١ وسرت من ٣١ / ١٢ / ١٩٤٠ وقد قسمت الأرباح الاستثنائية إلى الأرباح العادية إلى أربع مراتب متتالية ، فإذا لم تتجاوز ٢٥ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٢٥ ٪ ، وإذا وقعت بين ٢٥ ٪ و ٥٠ ٪ من الأرباح العادية خضعت لضريبة قدرها ٤٠ ٪ وإذا مازاد الربح الاستثنائي عن ذلك وقل عن ٧٥ ٪ من الربح العادي خضع لضريبة قدرها ٥٥ ٪ فإذا تجاوز ذلك دفع ضريبة ٧٥ ٪ .
- (١١) كان القانون قد سمح بمخصمين من الأرباح أحدهما احتياطي لبطوط الأسعار وثانيهما لإستهلاك رؤوس الأموال المستثمرة حديثا [راجع حسين حمدي : مشكلة البطالة — جماعة الكتاب ١٩٤٤ — ص ٣١ والمؤثر الاقتصادي الأول — أعمال المؤتمر — مطبعة مصر ١٩٤٧ ص ١٣٥ و ١٨٦ و جمال الدين سعيد : مصدر سابق ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

- (١٣) شهدى عطية الشافعى — مرجع سابق ص ٨٩ .
- (١٤) فوزى جرجس : دراسات فى تاريخ مصر السياسى منذ العصر المملوكى — ط ١ ، القاهرة ١٩٥٨ — ص ٨١ نقلا عن المجلس الدائم لتنمية الانتاج القومى ص ٧ .
- (١٥) مصدر الجدول : جمال سعيد ص ٣١٧ .
- (١٦) المصدر نفسه ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .
- (١٧) يعتبر هذا التقرير من أهم وثائق دراسة أوضاع الصناعة المصرية بعد الحرب الثانية ، إذ شكلت وزارة التجارة والصناعة عام ١٩٤٥ لجنة لدراسة أحوال الصناعة فى مصر ، انتهت بوضع تقرير شامل ، وهو تقرير شيه بالتقرير الذى أعدته لجنة التجارة والصناعة أثناء الحرب الأولى .
- (١٨) تقرير لجنة الصناعة ١٩٤٨ ص ١٨٨ ، ٣٤٠ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٨ .
- (١٩) شهدى عطية ص ٩٢ .
- (٢٠) جمال سعيد ص ٢٨١ .
- (٢١) المصدر نفسه ص ٢٨١ .
- (٢٢) المصدر نفسه ص ٣٢٠ .
- (٢٣) د . محمود متولى : الأصول التاريخية للرأسمالية المصرية وتطورها ، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤ — ص ١٧٤ .
- (٢٤) د . جمال سعيد : مرجع سابق ص ٣١٣ .
- (٢٥) د . فؤاد موسى : نظرة جديدة على تكوين النظام المصرفى المصرى — مصر المعاصرة أكتوبر ١٩٧٠ — ص ٣٧ .
- (٢٦) كانت هذه المجموعة تضم سبع شركات رأسمالها الإسمى حوالى ١٠ ملايين جنيه وأصولها ٢٧ مليون جنيه يملك عبود معظم أسهمها ورأس مجالس إدارتها يرسم سياستها . وكانت هذه المجموعة على صلة ببنوك المال الأمريكية .
- (٢٧) كان عضوا ورئيسا لمجلس إدارة ١١ شركة ومعظم نشاطه فى مجال تصدير الأقطان . راجع : عادل غنيم : ثورة يوليو والرأسمالية — الطليعة يوليو ١٩٦٥ .
- (٢٨) د . محمد على رفعت : توزيع أعباء الضرائب — الأهرام ٢٧ / ٤ / ١٩٥٠ — وكتابه «مشاكل مصر الاقتصادية ووسائل معالجتها — الأنجلو ١٩٥١ ص ٨٨ .
- (٢٩) د . راشد البراوى — حقيقة الانقلاب الأخير فى مصر — ط ٢ ص ٧٠ .
- (٣٠) تقرير إتحاد الصناعات لعام ١٩٤٩ / ١٩٥٠ .
- (٣١) د . محمد على رفعت : مشاكل مصر ص ٨٩ .
- (٣٢) المصدر نفسه ص ٩٤ .
- (٣٣) المصدر نفسه ص ٣٦ — ٤٠ .
- (٣٤) د . راشد البراوى — مرجع سابق ص ٧١ .
- (٣٥) صلاح عيسى : الثورة بين المسير والمصر — الهيئة اللبنانية لأفستس وسبتمبر ١٩٦٦ .

- (٣٦) في عام ١٩٥٣ صدر قانون يحل من نظام الاتحاد ويطلق عليه تسميته الحالية ، وجعل الانضمام لعضوية الغرف اجبلياً بالنسبة للمنشآت التي لا يقل رأسمالها عن عشرة آلاف جنيه واختيلها إذا قل عن ذلك . ومثلت الحكومة في جميعه العمومية وأخذت حق تعيين ثلث أعضاء مجلس إدارته ورئيسه .
- (٣٧) كان للجناح ذى الاتجاهات الأهمكية من رأس المال الكبير تأثير بالغ في خلال تلك الفترة ، وعنه صورت الفكرة التي ظلت مؤثرة بأن أهمها ليست استعمالية .
- (٣٨) استهدف قانون الإصلاح الزراعى الأول ضرب القمم العليا لكبار ملاك الأرض إذ لم يسوى سوى ٦٤ ٪ من الأرض بينما كان رأس المال الكبير المستثمر فى الأرض يملك ٣٦ ٪ من الأرض [شهادة عطية ص ١٥٣] .
- (٣٩) هى المؤسسة التى آلت اليها الممتلكات الفرنسية والانجليزية التى أممها عبد الناصر ردا على علوان السويس ، وهى أول مؤسسات القطاع العام بعد ثورة يوليو .
- (٤٠) تصريح حسن ابراهيم لجمعية للجنة الشعب فى ٥ / ١٠ / ١٩٥٧ . ويلاحظ أن هذه الفكرة كانت منتشرة وخاصة فى النشوة الاقتصادية للبنك الأهلى وبنك مصر .
- (٤١) تقرير اتحاد الصناعات ١٩٥٥ / ١٩٥٦ ص ٨ .
- (٤٢) صلاح عيسى : مصدر سابق .
- (٤٣) النسخة العامة — نشرة شهرية تصدرها إدارة التبعة — العدد ٧ — مايو ١٩٦٣ ص ٣٢ .
- (٤٤) د . محمود مولى : الجنود التاريخية لنشأة الرأسمالية المصرية وتطورها ص ٢٩٨ .
- (٤٥) الجهاز المركزى للتبعة العامة والإحصاء : المؤشرات العامة والاحصائية ١٩٥٢ — ١٩٧٠ .
- (٤٦) الجهاز المركزى للتبعة العامة والإحصاء : الانتاج الصناعى الربع سنوى .
- (٤٧) المجلد ٧ — العدد ١ — ١٩٥٤ ص ٣ ، ٤ .
- (٤٨) السنة ٢ — العدد ١ — مارس ١٩٥٧ ص ٨ .
- (٤٩) كتبت هذه الدراسة ، بناء على طلب من أسرة تحرير مجلة « الطلبة » لتشر ضمن دراستها الرئيسية بمناسبة مرور عشرين عاما على ثورة يوليو ، ومع أننى سلمتها فى الموعد الملائم إلا أنها لم تشر ، فى العدد الذى صدر بهذه المناسبة فى يوليو ١٩٧٢ ولم أتلق تفسيراً لذلك من أحد ، وضاعت أصولها ، إلى أن علوت عليها لدى الصديق الزميل « وديع أمين » فى عام ١٩٨٤ ، وكنت قد استخدمت أجزاء مما وجدته لدى من مسوداتها ، فى دراسات أخرى لى ، وبالتالى دراستى « الديمقراطية والديمقراطية الكلى فى واحد » و « مستقبل الديمقراطية فى مصر » — وقد نشرتهما فى كتابى [متفقون .. وعسكر] ، وقد رأيت أن أدفع بها للنشر كما هى . وأشير فقط إلى أن المحور الرئيسى الذى تستند إليه ، وهو نزوع اليرجوانية المصرية لاعتبار مرحلة عبد الناصر فصل استثنائى من التاريخ ، لم يكن قد تحلق بوضوح ، على النحو الذى بدا به ، خلال السنوات التى تلت كتابة هذه الدراسة فى عام ١٩٧٢ .

فكر الحرب

ربما يكون صعبا أن نوصف بدقة تيارات الفكر السياسي المصري التي وقعت حرب تشرين في ظلها ، أو التي نجمت عن هذه الحرب . ويقدر ما كانت الحرب نفسها عملا باهرا ، فإن الفكر الذي مهد لها أو تولد عنها لم يكن باهرا بنفس الدرجة ، بل كان — في الأغلب الأعم — ضحلا ، محدود الرؤية ، يفتقد لمنطق يجمع جزئياته في كل مفهوم ، وككل الأعمال الباهرة ، فإن حرب تشرين قد عرت ماحولها ، وكشفت عما يعانيه الفكر السياسي المصري من سطحية وتغلف .

وتعود الصعوبة في توصيف تيارات هذا الفكر الى أربعة عوامل متشابهة :

- ان الظروف اللاديمقراطية التي سادت مصر لسنوات طويلة لم تبق في الساحة سوى الاجتهادات الرسمية أو القرينة منها ، فهي وحدها التي أخذت — وتأخذ — فرص التعبير عن نفسها ، بينما تبقى التيارات الأخرى في الظل ، تعبر عن نفسها بشكل شفهي أو قهيب منه .

- ان الاجتهادات الرسمية التي ظلت تقود الموقف على الجبهة الفكرية قد تناقضت هي الأخرى ، فعلى الرغم من أنها كانت تنطلق من استراتيجية محددة وثابتة منذ اللحظة الأولى للهزيمة — وربما قبل الهزيمة — إلا أنها اضطرت في بعض الظروف لطرح شعارات لا تنوي تنفيذها استجابة لضرورات المناورة مع العدو أو المناورة مع القوى العربية أو الداخلية .

● وترتبط على ما سبق فإن الفكر السياسي المصري كان في معظمه تمهيدات لاجراءات تنوي الجهات الرسمية اتخاذها ، فكلف من تراه من الكتاب والمحللين المعتمدين عندها بالتمهيد لما لدى الرأي العام ، أو الاعتذار عن عدم حلونها في الوقت الذي تمده ، وفي حالة حلونها تصبح مهمة المحللين السياسيين شرحا وتفسيرا لهذه الاجراءات ، من خلال جهد يحمده على ذلاقة اللسان لاثبات صحتها وفعاليتها لحركة النضال العربي .

● وقد أتاح ذلك كله فرصة طيبة لبعض الأفكار المتدنية في رؤيتها العامة ، والبعيدة عن روح العصر ومفاهيمه — والتي لايمكن اعتبارها فكرا سياسيا الا مع التجاوز الشديد ، لكي تنتشر وتروج وتعلو على السطح ، الأمر الذي يجعلها تلبو في بعض اللحظات كما لو كانت التيار الغالب على الفكر السياسي المصري .

ولأن قضية الحرب والسلام هي بعض مسائل السياسة ، فهي لا تشكل في الرؤية الصحيحة مسألة منفصلة عن جذورها الاجتماعية والاقتصادية ، فمسائل السياسة ليست صراعا بين مجموعة من الدبلوماسيين المحترفين ، أو السياسيين الذين يلعبون أدوارا مؤثرة في الأبنية الفوقية لأى نظام من الأنظمة السياسية في بلد من البلدان ، انها ليست صفات « كينسجر » الخاصة ، ولكنها في التحليل النهائي محصلة حقيقة لعملية الصراع الطبقي في مستناته المحلية والاقليمية والدولية . وكما هو الحال في أي عملية جدل من هذا النوع فان من تحسمها هي القوى الاجتماعية الأكثر قدرة على السيطرة ، وليس بالضرورة أن تكون الشرائع الاجتماعية التي تحسمت الموقف برؤيتها الخاصة معبوة عن مصالح كل الطبقات الاجتماعية .. ربما تحقق حد أدنى أو أقصى من مطالب هذه الشريحة أو تلك .. وربما تضر بما تفعل مصالح شرائع اخرى . ان السلام ليس عموما .. هناك سلام البرجوازية .. وسلام البروليتاريا .. وسلام البرجوازية ليس دائما شرا كله ، لكة بالقطع ليس كل الخير ، وخصوصا برجوانيات علمنا العربي التي ولدت بعد الأوان وفي مرحلة انحسار الثورة البرجوازية على المستوى التاريخي . والحرب ليست بالضرورة اجراء صحيحا ، فهناك حروب عدوانية تشنها الاحتكارات الدولية في حمى تنافسها على اعادة توزيع الأسواق ، وهي حروب لا مصلحة للجماعير الشعبية في استمرارها فهي تدفع تكاليفها الباهظة من ارواح ابنائها ومن اراضيها .. ليتصر فيها فقط الاحتكاريون الذين يضمنون الى من يستغلونهم في بلادهم الأصلية

مستغلين — بفتح الغين — من قوميات أخرى .

والبرجوازية المحلية في بعض البلاد المتخلفة قد تجر أو تجر الى حروب من هذا النوع ، رغم ضعفها ورغم أن سوقها ليست ملكها ، لكنه نوع من التخلص من مشاكلها الداخلية ، تجهض به أو تؤجل مسيو الجماهير الشعبية نحو حقوقها السياسية والاقتصادية ، وتغرس الاحتكارات — وأحيانا البرجوازية المحلية — على دخول هذه الحروب العدوانية تحت شعارات قومية أو دينية مضللة ، فإذا ما طالبت الأقسام الأكثر وعيا والمثلة للطبقات الشعبية بإيقاف الحرب وتنادت بالسلام ، وحاولت فضح الطابع الاستغلالي الذي تقوم عليه مثل هذه الحروب اتهمت الاحتكارات أو البرجوازات المحلية تلك الأقسام بخيانة الوطن ليتاح لها أن تستمر في جر الجماهير الشعبية الى مزيد من التضحيات لتربح هي وتنتصر وحدها . والسلام هنا دائما في مصلحة الجماهير الشعبية التي لاناقة لها في الحرب ولا جمل ، والتي تتفق مصلحتها في هذه الحالة مع مصلحة الشعوب الأخرى التي يقع عليها العدوان بهدف استعمارها ، أو التي تسوقها احتكارات منافسة للصدام والقتال .

وإخلاص البرجوازية الوطنية يقف عند حدود مصلحتها ، انها قد تقف في مرحلة من حياتها بضراوة ضد الاستعمار وتحمي سوقها بالرسم الجمركية ، لكنها بعد ذلك بسنوات تعود لتحتج على قسوة هذه الرسوم وتطالب بفتح سوقها ، في خلال هذه السنوات تكون الأرباح قد فادتها من موقع معاداة الاستعمار الى موقع مشاركته . على أن كل الحروب ليست عدوانا ، هناك حروب التحرير الوطنية التي تستهدف حماية السوق الوطنية من الوقوع في أسر التبعية وهو ما يوفر لها ظروف نمو تمكنها من بناء نفسها وتطوير امكانياتها وتحرير ارادتها السياسية واستقلالها لتحرك تجاه مصالحها . ورغم الطابع القومي المشترك لأى مجتمع فان هناك دائما اختلافا في رؤية المصالح وتغديدها ، وذلك ما تنتج عنه عملية الجدل الاجتماعي التي تربط باختلاف المواقع الطبقية ، ومدى تبلور كل طبقة اجتماعية ووعيا ودرجة نموها ، وبالتالي درجة تناقضها مع القوى المعادية لتحرير الوطن — وهي بالطبع قوى استعمارية — وهو تناقض يكون رئيسيا وحادا ومعاديا بشكل مطلق لدى الفئات الاجتماعية التي تخضع بشكل بشع للاستغلال الرأسمالي في الداخل والأمميالي من

الخارج ، والتي يساهم النظام الامبريالي في نزع قوة عملها — نعني البروليتاريا وحلفاءها — وهي طبقات تسعى لتحطيم هذا النظام وافضائه لأنه أقام حضار متوحشة تقوم على استغلال الانسان للانسان ، وعلى الحروب العدوانية ، وهو يحرم البشرية من فرصة اقامة حضارة انسانية تسعى للرفاهية الكونية ولسيطرة الانسان على الطبيعة وتحكمه فيها في سبيل اشباع كامل لاحتياجاته وتعبير منطلق — بلا حدود — عن ارادته .

ولكن هذا التناقض مع الامبريالية قد لا يكون من وجهة نظر شرائح اجتماعية أخرى ، وخصوصا برجوازيات البلاد المتخلفة بمثل هذه الحدة — مع بقائه تناقضا رئيسيا — وربما تؤدي ظروف التطور الاجتماعي في عصرنا لأن تصبح بعض برجوازيات العالم النامي أقل ضراوة في عدائها للاستعمار ، وربما تعتمد ما يطلق عليه السياسة العملية والواقعية ، وقد يكون وعيها بمصالحها متدنيا بضع الشيء ، وفي بعض الأحيان تقود مصالح بعض الشرائح العليا أو الطفيلية منها الى تحول هذا التناقض الى تناقض ثانوي .

وفي كل الأحوال فان قضية السلام — في اطار حرب التحرير الوطنية — قضية تختلف فيها القوى الاجتماعية والتهاوات الفكرية بحسب مصالح كل منها . ولا جدال في أن وزن وقيمة أي رأي أو قوة اجتماعية رهين بمدى الوعي المحدد والدقيق به ، والتنظيم النشط والفعال له ، فالاختلاف في الرؤية يظل قضية نظرية محضة — لها قيمتها النسبية بالطبع — لكنه لا يدخل عاملا مؤثرا في عملية الجدل الاجتماعي الا من خلال العاملين السابقين .

ان هذا يعني بالتحديد انه مهما كان مدى خيانة البرجوازية للوطن ، أو تساهلها في قضاياء ، فإن انفرادها بالسلطة وضعف الطبقات الشعبية وعدم تنظيمها يجعل البرجوازية تنفرد بتنفيذ رؤاها . وفي هذا الاطار فان قضية التحرر الوطني في المنطقة العربية هي قضية تحرر ووحدة هذه المنطقة ، وهي قضية التناقض الرئيسي مع القوى الامبريالية في العالم التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ، والمسألة الفلسطينية حجر زاوية في هذا التناقض . من هنا فان الاجتهادات المختلفة لحلها تشير الى مواقف طبقية مختلفة من هذا التناقض ، برغم ظواهر فرعية كتدني الوعي أو خطأ الفهم لدى هذه الشريحة أو تلك بمصالحها ،

أو إثارة هذه المصالح على المصالح المشتركة لكل الطبقات . وقضية الحرب والسلام في منظورها الصحيح ليست قضية مفاهيم مجردة أو مثالية ، ولكنها تشبك بنسيج هذا التناقض وتلتحم به . ومن هنا فسوف نغطي فهمها اذا تجاهلنا حقيقة أساسية هي ان مايصوغ تاريخ المنطقة العربية عموما — ومصر خصوصا — منذ ان اشتبكت خيوط القضية الفلسطينية بخيوط القضايا العربية الأخرى وإلى وقتنا الراهن ، هو ثورة التحرر الوطني المعادية للاستعمار والامبريالية من منظور ومصالح البرجوازية العربية ، يتحكم في مدها نموها ووعيا وينتهي عند حدود مصالحها .

وقد أصبح واضحا الآن وبعد استقراء التجربة التاريخية ان هناك سمات عامة ومشاركة تشكل اسلوبا خاصا تعالج به حركة التحرر الوطني في اطرافها البرجوازية ذاك قضية تناقضها مع الاستعمار . من ذلك خطواتها المادية ، وتميزها بطابع سلامي واضح ، وضيق صدرها بحلفاتها الذين يشغلون المواقع الدنيا في السلم الاجتماعي ، وطابعها القنوع فيما يتعلق بسوقها القومية ، فهي تقتنص منه شيئا بعد شيء ، وتعمل سريعا من صدام حوله تظن تصاعده يضع منها مالا تستطيع غيوه . ولا تستفيد منه سوى قوى محلية تتناقض معها أيضا ، لذلك كان طبيعيا ان تحاول دائما حل القضية في اطار من تختلف معهم .

وفي مواجهة هذه السمات كانت هناك رؤى أخرى تنظر للامبريالية بشكل مختلف ، لكن ما حرمها أن تكون قطبا فاعلا ومؤثرا وحاسما في حل هذا التناقض من خلالها هو تخلف وعيا وتدنئ اساليبها التنظيمية ، وعدم تبلور الطبقات الاجتماعية التي تعبر عنها تبلورا كاملا ، وتغلفها تماما في بعض أقطار الوطن العربي .

ولا جدال في ان المقاومة الفلسطينية — فيما يتعلق بموضوعنا — تشغل حجر الزاوية في حركة هذه القوى باعتبارها صاحبة المشكلة الأصلية ، وهي ما تزال ترى ان موقفها « واضح ومحدد وتحكمه استراتيجية قائمة ومستمرة وسوف تستمر لامتلاك ان تغيرها أو تحيد عنها ، ولا تملك أي جهة كانت ان تغيرها : استراتيجية يلتزم بها الجميع وهي حرب التحرير الشعبية طويلة النفس » من أجل اقامة دولة فلسطينية ديمقراطية علمانية متعددة الأديان .

وانطلاقاً من كل ماسبق فينبغي أن تنظر الى اجتهادات الفكر السياسي حول قضية الحرب والسلام باعتبارها تعبيراً عن مصالح ورؤى طبقية معينة ، فلا شئ عندنا اسمه السلام العربي أو المصري .. هناك سلام البرجوازية و سلام الطبقات الشعبية .. هناك حل تراه الأولى للقضية الوطنية يختلف عما تراه الثانية .

ودون أن نضل في متاهات التاريخ نستطيع أن نقول ان الاجتهاد الفكري للبرجوازية المصرية تجاه قضية الحرب والسلام ظل ثابتاً — في خطوطه الرئيسية — منذ عام ١٩٤٨ الى الآن ، واعتمد في كل الظروف على تصور واحد أشرنا الى مبرراته فيما سبق ، ففي المرحلة من توقيع اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ وإلى العدوان الاسرائيلي عام ١٩٥٦ ، كان هذا الاجتهاد يقوم عملياً على أساس أن اتفاقيات الهدنة الدائمة هي بمثابة اتفاقيات انهاء للحرب ، أو اتفاقيات سلام . وبين حربي ١٩٥٦ و ١٩٦٧ قامت قوات الطوارئ الدولية بتقديم ضمان أقوى حول اتفاقيات الهدنة بالفعل والواقع الى اتفاقيات سلام ، ومنذ قبلت مصر قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي تعلن رسمياً انها تلتزم بمواده التي — مهما كان الاختلاف بين وجهة النظر المصرية والاسرائيلية في تفسيرها فان هذا الاحتلال لايتعلق على الاطلاق بأن تنفيذه هذا القرار سينتهي بسلام دائم ومستقر يقوم على اساس الحدود الآمنة والمعرف بها لكل دولة المنطقة .

وكل ماحدث بين حربي ١٩٦٧ و ١٩٧٣ بما فيها حرب الاستنزاف وحرب أكتوبر نفسها ، وقبول مبادرة « روجوز » والمبادرة المصرية التي قدمها الرئيس « السادات » في فبراير ١٩٧١ والاجابة المصرية الايجابية على استفسارات السفير « يارنج » في نفس العام ، كل هذه التحركات السياسية والعسكرية كانت محاولات لتنفيذ قرار مجلس الأمن التي أعلن الرئيس الراحل « جمال عبد الناصر » أن أحداً لايملك ولا يستطيع أن يطلب من مصر أكثر مما التزمت به بقبولها هذا القرار وسعيها لتنفيذه .

وعندما كتبت احلى الصحف المصرية معبياً عن رأيها في قبول مبادرة « روجوز » « مؤكدة ان السعى للسلام هو قضية مبدئية وليست تكتيكية ولا مغامرة ، لم تكن في الواقع تعبر عن اجتهاد شخصي ، بقدر ماكانت تطرح الفكر السائد في أوساط البرجوازية المصرية بشراحيها الحاكمة وغير الحاكمة ، ذلك

الفكر الذي ساد بدرجات متفاوتة من الوضوح والغموض منذ عام ١٩٤٨ وإلى هذه اللحظة . قالت الصحيفة المصرية « إن الطريق الذي يشقه المقتنعون بضرورة الوصول إلى حل الأزمة سلميا وبصورة عادلة في منطقة الشرق الأوسط بواسطة تنفيذ قرارات مجلس الأمن يزداد اتساعها يوم بعد يوم .. ويجذب إليه مناهدا من الجماهير المتطلعة إلى الاستقرار والسلام ويعزل عن جانبيه فئات المتطرفين والمزائدين سواء من العرب أو من الاسرائيليين والوصول إلى بداية الطريق لم يكن أمرا عسيرا بعد سنوات من الحروب والآلام والتضحيات وموجات متلاحقة من دعاية تحلق العداء والكراهية ،،. يجب الحقد فيها الحقيقة وتسوده ارادة العنف والثأر . ولقد كان الوصول إلى هذه البداية عملا واعيا وشجاعا لأنه يجابه الواضع في صديق ويبعد عن العقيد هوس العواطف ولا يتعلق غرائز الجماهير »^(٢) .

ومنذ وقعت الدول العربية اتفاقيات الهدنة بعد حرب ١٩٤٨ ، ولحفة اسرائيل على تحويل هذه الاتفاقيات إلى معاهدات صلح تهي حالة الحرب تتزايد ، ولهذا توقعت ان يؤدي الانفراج الديمقراطي في مصر إلى سياسة « عاقلة » بحيث يستطيع حزب « الوفد » — الذي عاد إلى الحكم في يناير ١٩٥٠ — بما له من شعبية وجماهيرية ان يقنع الشعب المصري بالصلح مع اسرائيل أو انتهاء حالة الحرب معها . وفي المحادثات الثنائية بين مصر وبريطانيا عامي ١٩٥٠ — ١٩٥١ طرحت فكرة السلام بين مصر واسرائيل نفسها باعتبارها جزءا من التسوية التي يعرضها البريطانيون على حكومة الوفد ، وقد جاء العرض البريطاني كجزء من فهم الاستعمارين لحل المسألة الوطنية في مصر في اطار الجبهة الامبريالية ، فبنى على ثلاث أفكار رئيسية تدرج في بناء منطقي كالتالي :

• الفكرة الأولى أن هناك خطرا سوفيتيا على مصر يتمثل في أن روسيا تمدد للعدوان على دول الغرب لفرض مبادئها ، وبما أن مصر جزء من جبهة الدول الغربية — أو العالم الحر كما كان يسمى وقتها — تشغل موقعا استراتيجيا حساسا في منطقتها — الشرق الأوسط — فسوف تكون هدفا لهذا العدوان .

• ولأن مصر لا قبل لها بصدد الهجوم السوفيتي المتوقع فلا بد أن يكون في أراضيها قوة عسكرية تحميها ، وأن تدخل عضوا في حلف دفاعي مع دول الغرب يسمح لقوات الحلف بالبقاء في قاعدة قناة السويس وقت السلم ، وتسهيلات شاملة

لنشاطه العسكري في ظروف الحرب .

● اذا كانت مصر مصرة على جلاء القوات البريطانية عن القاعدة فلا مانع لدى انجلترا من نقلها الى اقرب مكان من مصر ، مع بقاء عدد محدود من الخبراء والفنيين في القاعدة ، ولأن أقرب مكان هو « غزة » فمن البديهي أن تنتهي حالة الحرب بين اسرائيل ومصر وان تعقد اتفاقيات الصلح . وقد عبر الجانب المصري عن رأيه في هذا التصور مؤكدا أن اتفاقيات الهدنة الدائمة تعتبر بمثابة اتفاق سلام ، وأن ما يطلبه البريطانيون لا يبدو مقبولا من الناحية الجماهيرية ، وأن من شأنه « أن يعقد الأمور »^(٣) وكانت هذه الرغبة واضحة في المرحلة الأولى من استيلاء حركة الضباط الأحرار على السلطة في مصر ، فقد خلت بياناتها الأولى من أي عبارات يمكن أن تؤدي الى توتر عسكري بين مصر واسرائيل^(٤) ، بل ان عقد صفقة الأسلحة السوفيتية لمصر ، كان مبررا دفع الحكومة الأمريكية لأن تطلب من مصر أن تتنزه الفرصة وان تعلن من مركز القوة أن هذه الأسلحة دفاعية فقط ، وأنها مستعدة لأن تقبل حواراً مع الاسرائيليين للقيام بمجهود مشترك بغية الوصول الى سلم دائم في المنطقة إن هم أرادوا ذلك فعلا^(٥) ، وهو ما قبلته مصر كما يتضح من مجموعة التصريحات التي أدلى بها الرئيس الراحل جمال عبد الناصر بعد توقيع الصفقة ، فقد حرص على أن يؤكد أكثر من مرة بأن « هذه الأسلحة لن تستخدم في العدوان ، ولكن في الدفاع .. اننا ليست لنا أية نوايا عدوانية ولكن نوايانا سلمية .. اننا نهى أن يكون لنا جيش قوى مستقل لا للعدوان ولكن للسلام »^(٦) ، ويفسر « جورج فوشيه » الذي ترجم لـ « عهد الناصر » في كتابه « عهد الناصر ورفاقه » ، ذكريات « عهد الناصر » التي نشرتها مجلة اخر ساعة عن حرب فلسطين بأنها كانت رسالة ضد الحرب ومع السلام^(٧) .

والى هذه الطبيعة السلمية أشار بعض الكتاب الذين كانوا وثيقي الصلة بـ « عهد الناصر » ، فقد قيموا موقفه من قضية السلام بأنه « كان يكره الحرب » يكرهها من وجهة نظر شخصية ووجهة نظر قومية » كما أكد هؤلاء أن كل اجراءاته غير السلمية كانت ردود أفعال^(٨) ولعل هذه الطبيعة السلمية كانت وراء قبوله للمسمى الأمريكي الدبلوماسي الذي قام به روبرت اندرسون بتكليف من الرئيس الأمريكي الأسبق « ايزنهاور » ، تمثل في رسالة كتبها « ايزنهاور » لـ

«عهد الناصر» بأن الولايات المتحدة ترغب في حل المشكلة الفلسطينية وإنهاء حالة الحرب بين مصر وإسرائيل ، وكانت وجهة نظر «عهد الناصر» أن أساس أي حل يجب أن يكون مشروع التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة عام ١٩٤٧ ، وكان ماوقف أمام استمرار البحث في الموضوع أن الاسرائيليين لم يكونوا ينوون بالقطع الرجوع الى الحدود المقررة بموجب مشروع التقسيم^(٩) .

من الملاحظ أن الرأي الرسمي المصري قد جرى منذ حرب ١٩٥٦ على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة ، وفي حين كان هناك ظن شعبي — لا يستند الى حقائق — بأن هناك نية لالقاء إسرائيل في البحر ، فإن هذا الظن قد تولد — في الغالب — من خلال بعض الكتابات غير المسؤولة في الصحف، أو شرحا لتصريحات رسمية كانت تعكس في الغالب تفجر الصراعات في المعسكر العربي من خلال المزايدات الكلامية على التشدد ، وكان «عهد الناصر» قد أدان في خطاب له كثره للرئيس الأمريكي «كيندي» مثل هذا التصرف ، وروى له أنه سمع من «أيزنهاور» عندما التقى به في نيويورك في ٢٦ سبتمبر — أيلول — ١٩٦٠ أن بعض الساسة العرب كانوا يدلون بتصريحات عنيفة متشددة في موضوع فلسطين ثم يحصلون بالحكومة الأمريكية بظفرون من وقع تشدهم قائلين أن تصريحاتهم كانت موجهة الى الاستهلاك الغل العربي^(١٠) ، وهناك ما يؤكد ان السياسة المصرية نفسها قد وقعت في هذه الثغرة .

على ان المحول عليه في معرفة الرأي الرسمي المصري ، هو ماكانت مصر الرسمية تتخاطب به العالم ، وهذه اتخاطبة قد انحصرت دائما على المطالبة بتنفيذ قرارات الأمم المتحدة فيما يتعلق بعرب فلسطين كشرط من شروط السلام ، ولا يبدو أنه كان من بين هذه القرارات قرارا التقسيم الذي صدر عن الأمم المتحدة في نوفمبر ١٩٤٧ ، ذلك أن الدول العربية — ومن بينها مصر — كانت قد رفضت هذا القرارا في حينه ، كما رفضته إسرائيل ، وقد اصبر غير قائم في ضوء الأوضاع الواقعية التي أعقبت الحرب العربية الإسرائيلية الأولى في عام ١٩٤٨ ، ولذلك فإن الموقف المصري كان يتحدد في المطالبة بتنفيذ الفقرة الحادية عشرة من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم ١٩٤ — ٣ الذي يقرر « ضرورة السماح لمن يرغب من اللاجئين في العودة الى ديارهم في أقرب وقت

يمكن بسلام مع جيرانهم ووجوب دفع تعويضات عن أموال الذين يقررون عدم العودة الى بيوتهم وعلى كل مفقود أو مصاب بضرر»^(١١) ويلاحظ أن الرؤية المصرية للسلام قد ارتبطت دائما بتقدير خاص للدور الذي يمكن أن تلعبه الولايات المتحدة الأمريكية في الضغط على اسرائيل لقبول بعض الشروط العربية ، وفي حين كانت الولايات المتحدة الأمريكية راغبة دائما وباستمرار في كفالة سلام الأمر الواقع في المنطقة ، فإن مصر أيضا كانت راغبة دائما وباستمرار في أن تعطى الولايات المتحدة هذه الفرصة ، ولكن تعقيدات القضية نفسها ، وتعدد العلاقة المصرية الأمريكية كان يلقي بظلاله على المشكلة ، الأمر الذي كان رد فعله دائما حملة متشددة دعائيا ضد السلام .

وتمثل الخطابات المتبادلة بين الرئيسين الراحلين «جون كينيدي» و «جمال عبد الناصر» ، وثيقتين بالغة الأهمية فيما يتعلق بالنظر إلى مسألة السلام ، ففي رسالة «كينيدي» المؤرخة في ١١ مايو ١٩٦١ ابدى استعداد الولايات المتحدة الأمريكية للمساعدة في الوصول الى « تسوية مشرفة وإنسانية » تكفل « حل مشكلة اللاجئين الفلسطينيين المأساوية على أساس مبدأ إعادة التوطين أو التعويض عن الممتلكات » ، وجاء رد الرئيس « جمال عبد الناصر » في ٨ أغسطس ١٩٦١ يتضمن تصورا للدور الأمريكي يقوم على خلاف في وجهة النظر تجاه هذه المشكلة ، لكن هذا الخلاف كما قال «عبد الناصر» لا يرتبط بالعلاقات المصرية الأمريكية « وأحب هنا أن أضيف انني لا أربط احتمالات التفاهم بيننا بضرورة التقاء وجهات نظرنا في المشكلة الفلسطينية على نحو كامل التطابق ، إنما الذي أقوله هو أنه من الأمور الحيوية في هذا الصدد ان تكون لدي كل منا صورة واضحة للحقيقة » ومن هذا الخلاف « ان الولايات المتحدة وضعت ثقلها كله في غير جانب العدل والقانون في هذه القضية ، مجافاة لكل مبادئ الحرية والديمقراطية الأمريكية . وكان الدافع الى ذلك مع الأسف هو اعتبارات سياسية عملية لاتصل بالمبادئ الأمريكية بل ولا بالمصلحة الأمريكية على مستواها العالمي ، ولقد كانت محاولة اكتساب الأصوات اليهودية في انتخابات الرئاسة هي ذلك الدافع الخفي » وأشار «عبد الناصر» الى الخطر التوسعي لاسرائيل رابطا بينه وبين « التحالف القوي بين اسرائيل ومصالح الاستعمار في منطقتنا ، فإن اسرائيل منذ قيامها لم تعتمد كثيرا عن الفلك الاستعماري ، وكان

واضحاً أنها تشعر بترابط مصالحها مع الاستعمار « وأبدى دهشته في تساؤل يقول « لماذا تقف الولايات المتحدة — وهي دولة قامت على الحرية وعلى الثورة — ضد نزعة الحرية ونزعة الثورة وتجد نفسها مع القوى الرجعية والعناصر المعادية للتقدم في صف واحد » وركز اهتمامه على أن إيمانه العميق « كان ولا يزال ان الوصول الى تفاهم عربي امريكي هدف مهم بالنسبة لنا يستحق ان نبذل من اجله كل الجهود ونحاول من أجله ولا نياس من المحاولة أو نمل » . وفي ضوء هذا الفهم للولايات المتحدة والنظر اليها كقوة مختلفة عن قوى الاستعمار ودولة ديمقراطية وثورية قال « عبد الناصر » « ان حق اللاجئين الفلسطينيين مرتبط بحق الوطن الفلسطيني »^(١٢) وهنا ترتبط قضية الحرب والسلام بشرط جديد لم تحدد آفاقه بالتحديد .

وقد استمرت الولايات المتحدة تلعب دوراً في محاولة تقريب وجهات النظر بين مصر واسرائيل فقد ركزت لجنة التحقيق الدولية في عام ١٩٦٤ في تقريرها الى الجمعية العامة للأمم المتحدة والذي وزع على جميع الوفود أن اللجنة واصلت جهودها للبحث عن خير السبل التي تمكنها من تنفيذ قرارات الجمعية العامة في موضوع اللاجئين الفلسطينيين والصادر في ٢٠ ديسمبر ١٩٦٢ ، وذكرت اللجنة أنها عقدت سلسلة متلاحقة من الاجتماعات منذ مستهل عام ١٩٦٣ لدراسة الطريقة التي يجب ان تتبعها في تنفيذ القرار. وذكرت ان الولايات المتحدة الأمريكية — وهي عضو اللجنة — قد اقترحت ان تقوم بسلسلة من الاتصالات المباشرة وعلى أرفع مستوى ودون أية شروط سابقة مع الفرقاء المعنيين بقضية اللاجئين وهم الأردن وسوريا والجمهورية العربية المتحدة واسرائيل وان اللجنة أقرت هذه الاقتراح وظلت على اتصال مستمر بسير هذه المحادثات التي دارت مع القادة العرب واسرائيل في الربيع والصيف الماضيين ، وانها تلقت من الولايات المتحدة الأمريكية مايشعرها بأن المحادثات التي أجرتها الحكومة الأمريكية كانت نافعة ومجدية اذ أظهر جميع الفرقاء المعنيين حسن النية والرغبة في تحقيق تقدم اللاجئين »^(١٣) وقد كذبت كل من مصر وسوريا والأردن ولبنان هذا التقدير الرسمي ونفت انها قبلت وساطة أمريكا بينها وبين اسرائيل حول موضوع اللاجئين دون أى شروط مسبقه^(١٤)

وقد أصبح معروفا الآن أن موقف مصر خلال أزمة خليج العقبة التي بدأت بطلبها سحب قوات الطوارئ الدولية لم يكن موقفاً مبنياً على رغبة في الحرب ، وإن رغبتها في السلام قد اتضحت من قبولها للمشروع الذي جاء به يوناتس — السكرتير العام السابق للأمم المتحدة — وهو مشروع يتمتع بتأييد الولايات المتحدة ، وكان هذا المشروع يتألف من فقرات ثلاث تطالب أولاًها من إسرائيل أن لاترسل سفينة عبر مضائق تيران لاختبار القرار المصري بإغلاقها وتطلب الثانية الى الدول الأخرى ذات السفن التي تمر عبر المضائق ان لاتحمل أي مواد استراتيجية الى إسرائيل ، كما طلبت الثالثة من مصر ان تتيح قبل أن تزاوّل حق تفتيش السفن التي تمر عبر المضائق^(١٥) ، وهو ما يفسره بعض الأمريكيين المطلعين على بواطن الأمور بأنه كان استجابة لنداء الأمم المتحدة^(١٦) ، وأعلن الرئيس الراحل « جمال عبد الناصر » في مؤتمره الصحفي الدولي ان مصر « تقبل اتفاقية الهدنة كما حصلت ، وتقبل لجنة الهدنة المشتركة اذا وافقت اسرائيل على إحيائها من جديد ، وقطعا علشان تقوم لجنة الهدنة المشتركة بواجباتها يجب أن تعود العوجة الى الأمم المتحدة » وارتبط هذا برغبة في أن تقوم الولايات المتحدة الأمريكية بدور ما في المشكلة باعتباره — كما قال « عبد الناصر » — « دولة حرة دأقت الاستعمار ، وخلصت من الاستعمار وداقت الحرية وتقف في العالم ضد الاستعمار وضد السيطرة » لهذا طالبها « عبد الناصر » بأن تكون « عادلة » وأن تقوم بدورها الكبير في الشرق الأوسط وهو « دور الصديق .. الصديق للعرب مش الصديق لاسرائيل والمعادي للعرب »^(١٧) . وكان خطاب تنحي « عبد الناصر » هو قمة رغبته السلامية . اذ بناه بوضوح — فضلا عن اعتبارات المسئولية عن الهزيمة في الحرب — على رغبته في فتح الطريق أمام تفاهم مصري أمريكي يمكن أن يطرح حلا لمشكلة الاحتلال الاسرائيلي بعد ١٩٦٧ .

وقد تبدت الرغبة العربية — وخاصة المصرية — الرسمية في الحصول على السلام بأي شكل في مؤتمر الخرطوم الذي عقد في خريف ١٩٦٧ ، ويروي « أحمد الشقيري » الرئيس الأسبق لمنظمة تحرير فلسطين أن الروح التي سادته كانت روح البحث عن وسيلة سلمية لازالة آثار العدوان ، وكان الجو الذي ساد المؤتمر هو نفسه الجو الذي ساد الوفود العربية في الدورة الطارئة للأمم المتحدة ، فقد كان شعور الوفود العربية يومئذ أن الحرب فشلت في سنوات ٤٨ و ٥٦ و ٦٧

كأسلوب عربي لتحقيق الأمل والأهداف ، وأنه لا يمكن الوصول الى إزالة آثار العدوان الا بالتغيير في اللهجة العربية والدعاية العربية والأسلوب العربي والموقف العربي « ومن هنا كان الجور الذي يسود مؤتمر الخرطوم هو اليقين بأن « إزالة آثار العدوان تقتضي لها جهد سياسي ثلاثة أشهر ، أربعة أشهر ، ستة أشهر ، وحيثند ستسحب اسرائيل من سيناء ومن الجولان ومن الضفة الغربية »^(١٨) .

وجاءت الخطوة الأولى على درب هذا اليقين بقبول مصر لقرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ الصادر في ٢٢ نوفمبر ١٩٦٧ ، والذي يشكل من يومها حجر الزاوية في مفهوم مصر للسلام وتصورها للعلاقة بينها وبين اسرائيل ، وبين هذه وبين كل الدول العربية ، ولم يعترف الفكر السياسي المصري الا متأخرا جدا بمغزى قبول هذا القرار ، عندما كتب « إحسان عبد القدوس » وهو وثيق الصلة بالدوائر السياسية المصرية يقول « ورغم أن « جمال عبد الناصر » كان قد ارتبط في مؤتمر الخرطوم عقب الهزيمة بأن لاصلح ولا اعتراف ولا مفاوضات مع اسرائيل ، الا أنه قبل قرار مجلس الأمن رغم أنه — لو طبق كاملا — يؤدي الى الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل ، وقد قبله وهو مقتنع بأنه لن يطبق ولن يغني عن قتال اسرائيل ، وقيله لأنه أراد كسب الوقت لاعادة تسليح الجيش المصري بجانب محاولة كسب تأييد الدول والرأى العام العالمي وحتى تهدم الدعوة الى الواقعية التي لاتقوم على اساس الا اساس فقدان الثقة في النفس والاستسلام »^(١٩) . وبينا كان الاجتهاد الرسمي المطروح يقول بأنه قبل قرار مجلس الأمن لأنه يعترف بالحقوق المشروعة لشعب فلسطين ، فإن القرار لم يكن في الواقع يتضمن اعترافا بهذه الحقوق ، ولكنه يؤكد الحاجة الى « تحقيق تسوية عادية لمشكلة اللاجئين » .

وقد شهدت الفترة بين قبول مصر لقرار مجلس الأمن ونشوب حرب الاستنزاف في عام ١٩٦٩ محاولات متعددة لتطبيق هذا القرار ، اصطدمت بالمطالبة الاسرائيلية بالمفاوضات المباشرة ، واختلفت وجهة النظر المصرية والاسرائيلية حول كلمة « الأراضي » هل هي معرفة أم غير معرفة . وكان تحرك مصر تجاه السلام بعد ذلك ممثلا في قبولها بإيقاف حرب الاستنزاف طبقا للمبادرة التي تقدم بها وليم روجرز ونذر الخارجية الأمريكية الأسبق والتي أعقبت نداء قدمه جمال عبد الناصر في أول مايو ١٩٧٠ مطالبا الولايات المتحدة ان تثبت حسن نواياها تجاه السلام وإن

تتدخل لاجبار اسرائيل على القبول بقرار مجلس الأمن ، فإذا رفضت ذلك توقفت الولايات المتحدة عن امدادها بالسلاح .

وبعد حرب اكتوبر لخص «محمد حسنين هيكل» الآراء التي ظل يروج لها حول دور الولايات المتحدة الأمريكية في أى حل لمشكلة الشرق الأوسط ، وهي الآراء التي لم تكن اجتهادا شخصيا منه ، ولكنها كانت على الأرجح انعكاسا للرؤى الرسمية ، قال «لقد كان رأيي باستمرار — ومازال — هو ضرورة توحيد أمريكا أو على الأقل محاولة ذلك . وتوحيد أمريكا لا يكون باسترضائها ولكن بالضغط عليها الى أقصى ما تستطيع لتحديد مجال الضرر الذي تستطيع الحاقه بنا بواسطة ماتقدمه لاسرائيل» .

ولذلك يجب ان نفتح بابا على الولايات المتحدة لسبب واضح هو أننا في عصر لم يعد ممكنا فيه أن تسوى أية مشكلة عالمية في غيبة من القوتين الأعظم : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي لأنهما معا ركيزة النظام العالمي الراهن . وفي أزمة الشرق الأوسط بالذات لانستطيع على الإطلاق ان نتجاهل دور أمريكا لأنها تكاد تكون — ولا أقول أنها بالضبط — طرفا مباشرا في الأزمة بحكم مدى وحجم التزامها تجاه اسرائيل «^(٢٠) .

ولم تحقق مبادرة روجرز أى نجاح ، وهكذا فشل الدور الأمريكي ، اذ قبلت اسرائيل المبادرة بشروط ، ورفضت الدخول في مباحثات يارنج الا إذا أجبرت مصر على اعادة الصواريخ التي حركتها بعد وقف اطلاق النار . وكان التحرك التالي تجاه السلام من مصر نفسها ، وقد تمثل في مبادرة السلام التي أعلنها الرئيس «السادات» في خطابه أمام مجلس الشعب المصري في ٤ فبراير ١٩٧١ ، ونصها «اننا نضيف الى كل الجهود الرامية الى حل الأزمة مبادرة مصرية جديدة نعتبر العمل بمقتضاها مقياسا حقيقيا للرغبة في تنفيذ قرار مجلس الأمن ، اننا نطالب ان يتحقق في هذه الفترة التي تمتع فيها عن إطلاق النار انسحاباً جزئياً للقوات الاسرائيلية على الشاطئ الشرقي لقناة السويس^(٢١) ، وذلك كمرحلة أولى على طريق جدول زمني يتم بعد ذلك وضعه لتنفيذ بقية بنود قرار مجلس الأمن ، اذا تحقق ذلك في هذه الفترة فإننا على استعداد للبدء فوراً في مباشرة تظهير مجرى قناة السويس وإعادة فتحها للملاحة الدولية ولخدمة الاقتصاد العالمي . ونحن نعتقد أننا

بهذه المبادرة نقل جهود السفير «جوفار يارنج» من الألفاظ الغامضة الى الاجراءات المحددة لتنفيذ قرار مجلس الأمن ونفعل ذلك بطريقة تمتد أثرها الى صالح كل الدول التي تأثر اقتصادها بإغلاق قناة السويس بسبب العدوان الاسرائيلي ونتيجة لارهابه» (٢٢) .

وفي ١٦ شباط ١٩٧١ قدم مندوب مصر في الأمم المتحدة ومثلها في الاتصالات مع السفير «يارنج» مذكرة مصرية رسمية تتضمن الرد على مذكرة «يارنج» التي كان قد وجهها الى كل من مصر والأردن واسرائيل حول تحقيق التسوية ، وكان نص المذكرة المصرية ايجابيا وقد تضمنت موافقة الجمهورية العربية المتحدة على عقد اتفاقية سلام مع اسرائيل مباشرة ، وقبولها بقوات دولية تشارك الدول الأربع الكبرى في تأليفها وتوضع على طرفي الحدود ، بالإضافة الى تأمين الضمانات الدولية اللازمة لسلام الحدود الآمنة والمعترف بها بين اسرائيل والدول العربية كما نصر على ذلك قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ مقابل الانسحاب الاسرائيلي من الأراضي العربية المحتلة في حرب يونيو ١٩٦٧ (٢٣) .

كان واضحا منذ بداية المشكلة اذن أن البرجوازية المصرية باجتهاداتها الفكرية وعماستها السياسية ، كانت منذ أول لحظة على استعداد لقبول الأمر الواقع والتعامل معه ، الا أن حرب ١٩٦٧ التي نقلت ميدان القتال الى الأرض المصرية قد وضعتها في مأزق حاد ، اذ كان عليها ان تطلب السلام بنفسها بدرجة وصلت الى حد شحاذته . ولأن تحليلها منذ البداية قام على أساس أن الولايات المتحدة الأمريكية هي العنصر الفاعل التي لا يمكن لها بدونه أن تحصل الى السلام ، فقد استمرت تنطرق أبوابها بالحاح منذ وقعت الهزيمة ، وحتى قبل أن تقع .

ومنذ أواخر عام ١٩٧٢ ، ونعمة الحرب ترتفع وتعلو ، وتطرح نفسها على قلمي «محمد حسنين هيكل» و «احسان عبد القدوس» ، فرسى الرهان في التعبير الرسمي عن السياسة المصرية في ذلك الوقت ، على اختلاف في مبررات وضرورات الحرب .. فقد ذهب «هيكل» الى أن «أزمة الشرق الأوسط تقبجرت سنة ١٩٦٧ في نهاية عصر الحرب الباردة ، وربما كانت أعقد المشاكل في هذه الأزمة أننا لم ندرك في وقتها بالقدر الكافي أن الطقس العالمي كله يتغير وأن الجليد يذوب ، لهذا فإن الأزمة راحت تنزلق بطريقة عجيبة موعجة على أرض خطيرة ،

معنى ذلك أن مصر مطالبة بنقل صراعها لكي يكون مطروحا أمام العالم باعتبارها حاضرا ومستقبلا وليس باعتبارها ماضيا وتاريخا ، وإذا بقينا كما نحن الآن فليس من حقنا أن نطلب اهتمام أحد الا اهتمام علماء الآثار » وفيه « هيكل » الى أن وضع الآخر وللأسلم هو « بمثابة حرب استنزاف صامتة تجري ضدنا » وقال « إن الاندفاع الى مستقبل مجهول خير من البقاء في أسر حاضر كئيب »^(٢٤) ، وإلى نفس هذا المعنى ذهب « احسان عبد القدوس » « ان حالة الاستنزاف لا تزال

مستمرة .. استنزاف بلا حرب .. والاستنزاف بلا حرب هو استنزاف سياسي ، واستنزاف اقتصادي ، واستنزاف اجتماعي ، أى تنزف الأمة والدولة كل فكرها وجهدها السياسي ، وكل امكانياتها الاقتصادية والمالية وكل تكوينها وتطورها الاجتماعي .. تنزف كل ذلك من جرح مفتوح عميق في جسم الأمة وجسم الدولة ، تسببه حالة قائمة مستمرة »^(٢٥) . وذهب الى أن الهزيمة أبشع من الاستسلام « اسرائيل قوية ، هذا صحيح ، ولكن مهما كان تقديرنا لقوة اسرائيل بالنسبة لقواتنا فإن أبشع ماتستطيع أن تصل إليه هذه القوة هو أن نهزمنا هزيمة كاملة ، والهزيمة الكاملة التي تصل بنا الى مستوى الصفر أجدى في بناء أنفسنا من الاكتفاء بالسنتين في المائة التي نعيش بها هذه الأيام »^(٢٦) .

ويبدو ان تولى « هنري كيسنجر » لمنصب وزارة الخارجية الأمريكية قد حدد العديد من الخطوط ، وطرح اجتهد تمهيك القضية الذي مازال فاعلا في الساحة الى الآن وقد استعرض « هيكل » عقلية « هنري كيسنجر » كسياسي واقترح أسلوبا لمواجهةته يتلخص في ضرورة رفع « كيسنجر » « إلى درجة التوتر الحاد الذي يفرض نفسه على الآخرين ولا ينتظر فراغ وتتهم للالتفات اليه بالروتين أو بالفضول ، وأن يكون هذا التوتر ماسا ماسا مباشرا بالولايات المتحدة الأمريكية ويجب أن يكون تأثير مضاعفاته ضارا بمصالح الولايات المتحدة ذاتها »^(٢٧) وإلى هذه الفكرة نفسها اشار « احسان عبد القدوس » فقال « ان استقراء تاريخ « كيسنجر » القريب يدل على انه مقتنع بأن الحل السياسي — أي حل سياسي — لا يمكن أن يتحقق الا مع اشتداد الأزمة التي يتطلبها — وضرب لذلك أمثلة بما حدث في فيتنام وكمبوديا والحرب الهندية الباكستانية — ونحن نواجه باحتمال أن يجد « كيسنجر » الحل الذي يراه لقضيتنا وحتى لو كان

في هذا الحل تحقيق المطالب التي نرضى بها ، فانه وفقا لعقليته يرى أنه اختصارا للمحادثات وللأخذ والرد يجب ان تشتد الأزمة الى حد تجدد القتال حتى يستطيع ان يفرض هذا الحل .. وبما انه ليس في قدرته أن يدفعنا نحن الى القتال فإنه يستطيع أن يدفع الى اسرائيل ... وربما كان هذا هو الدافع الرئيسي الذي يدفعه الى تزويد اسرائيل بمزيد من الأسلحة .. ومزيد .. ومزيد .. الى حد تطمئن الى تجدد القتال عندما تؤثر به « وكرر «احسان» ماسبق أن أكدته أكثر من مرة « ان اسرائيل تهدد بأن تتولى هي فتح القناة اذا لم نفتحها نحن .. والحل في مواجهة هذا الاحتمال هو ان نبدأ نحن بالقتال قبل أن يفرضه علينا « كيمسجر » .. بل نبدأه قبل أن يجد « كيمسجر » الحل ويعلنه أو يبدأ الحديث حوله .. لا يزال هذا هو الطريق الوحيد «^(٢٧) . وقبل حرب أكتوبر بثلاثة أسابيع عاد « احسان » يشدد على ضرورة البدء بعمل عسكري عربي ، فعلق على الهجوم الجوي الاسرائيلي على سوريا ، وفسره بأن اسرائيل « تحاول أن تطبق الأسلوب الذي اعتقد أن « كيمسجر » يؤمن به وهو أن يصل الى الحل من خلال اشغال الأزمة لا من خلال نعيمها » وقال « ان الذي يبدأ بالقتال هو الأقدر على تنفيذ خطته وهو الأقوى في فرض ارادته ، وهو الذي يكلف عدوه أكثر مهما كانت نتائج القتال ، ونحن لم نبدأ القتال ، ويجب أن نبدأ حتى لا نكرر ما حدث عام ١٩٦٧ «^(٢٨) ، وفي نفس الوقت تقهيا كمر « هيكل » مطالبته بضرورة العمل العسكري « يتحتم علينا ان ندقق في البحث عن أسلوب للعمل العسكري يطوع مبادئ الحرب لأوضاعنا ولظروفنا بما يكفل استغلال نقل القوة لدينا ونقط الضعف لدى العدو ولا أهد أن أنفي في تفصيلات هذه النقطة لأن غوري أدرى بها مني ، وان كنت أقول بمتى الأمانة أنه لا بد من العثور على صيغ للعمل العسكري تجمع بين العلم والجسارة ، وبين الأصول والابتكار «^(٢٩) .

وهذا الاخلاص بفكرة الحرب المحدودة الهادفة للسلام ولإخراج القضية من الثلاثية ، قام اصلا على فكرة اقتناع امريكا انها تكسب أكثر بمصادقة العرب — دون دفعها للتخلي عن اسرائيل — وان العرب يمكن ان يروا مصالح امريكا ويغذموها أكثر ، وفي هذا الصدد كان هيكل قد اشار بأسمى الى اننا « اكتفينا فيما مضى بالضغط على الولايات المتحدة بالعداء العاجز ، أى العداء الذي لا يبدد مصلحة ولا يقتضي عقوبة ، والأسوء من ذلك أننا في ظل العداء العاجز سمحنا

لمصالح الولايات المتحدة ان تنمو وتزدهر»^(٣٠) ، وربما لهذا السبب كان الحاح «احسان» على أن نتعامل مع «نيكسون» بطريقة تجعله يقتنع — عن طريق كيسنجر — بأن القضية ليست مجرد قضية أرض محتلة ولكنها قضية «العالم العربي كله بكل ما فيه من مصالح أمريكية ومستقبل أمريكي .. وهو بهذا الفهم يستطيع أن يتصور أن نجاحه — لو نجح — هو نجاح أكبر من مجرد تحقيق سلام في منطقة ، ولكنه نجاح في تأمين مستقبل وطني أمريكي يستحق أن يكون له من أجله تمثال داخل أمريكا بجانب تماثيل الحرية»^(٣١) .

تلك هي الاجتهادات التي سادت قبل حرب أكتوبر والتي حددت مجاها وأهدافها ، ففي أكثر من تصريح صدر بعد ذلك عن الرئيس «السادات» أكد أن مصر لم تحارب لكي تسترد سيناء ، ولكنها حاربت لكي تحطم نظرية الأمن الاسرائيلي ، ولكي تقنع اسرائيل بتنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وأن هدفها لم يكن تحرير الأرض ولكن الوصول الى وضع يمكن أن يؤدي الى السلام في المنطقة ، ومن البديهي ان الرؤيا السياسية التي خاض الجيش المصري على أساسها الحرب هي مسؤولية السياسيين وما يمثلونه من طبقات ، وهي لا تقلل بأية حالة من الأحوال من بطولة أبناء الفلاحين والعمال الذين أثبتت الحرب مدى صلاية فعلهم ، وكشفت الخطأ الذي ترتكبه الأنظمة البرجوازية بحبس طاقات هذه الجماهير بقدرتها القذرة على المعطاء والتضحية ذكائها واقتدارها فلم تنظمها بل رفضت أن تدعها تنظم نفسها ، وقلومت بشراسة أى محاولة من هذا النوع . وكان مشروع الرئيس «السادات» الذي طرحه في خطابه الذي ألقاه في مجلس الشعب يوم ١٦ تشرين ١٩٧٣ — وأثناء القتال بالفعل — والذي أعلن فيه استعداد مصر لحضور مؤتمر سلام لتنفيذ قرار مجلس الأمن ٢٤٢ هو الخطوة الأولى التي تمهدت على أساسها خطوات السلام التي بدأت بإصدار قرار مجلس الأمن رقم ٣٣٨ لسنة ١٩٧٣ الخاص بوقف اطلاق النار ، ثم الفصل بين القوات على الجبهتين المصرية والسورية .

وهكذا عادت مصر مرة أخرى الى وضع شبيه بالوضع الذي كان حادثا أثر حرب ١٩٥٦ ، فأصبحت هناك اتفاقية سلام بالأمر الواقع ، وانتهت الحرب مع اسرائيل على الأقل من جانب مصر ، والموقف الرسمي لمصر من مسألة السلام

يتضح من خلال مجموعة من التصريحات والأحداث الصحفية التي أدلى بها الرئيس « السادات » خلال الشهور التي تلت الحرب ، وهي تشكل النصوص الوحيدة المعلنة حول الموقف المصري من السلام .. وفي ضوء هذه التصريحات نستطيع ان نحدد رؤية « السادات » للسلام على النحو التالي :

• ان جوهر قضية السلام هو تطبيق قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ وهي الخطوة التالية التي ستناقش فيها الأطراف المعنية في جنيف ، ويعتبر اتفاق الفصل بين القوات مجرد اتفاق لتثبيت وقف اطلاق النار الذي أعلن « السادات » بأن مصر ملتزمة به ولن تحرقه مالم يفعل ذلك الطرف الآخر ^(٣٢) .

• ان الموقف المصري بعد حرب أكتوبر لم يتكرر لرغبته في السلام التي سبق وأبداها الرئيس « السادات » من خلال مبادرة ٤ فبراير ١٩٧١ كان يطالب بخلق الظروف الملائمة لاقامة السلام « وأكد أن « السادس من أكتوبر قد خلق هذه الظروف » ^(٣٣) وأشار الى أن اسرائيل وأمريكا لو كانتا قد أخذتا مبادرته بعين الجهد « لما كان هناك ضرورة تلك العملية العسكرية ، قد قلت عندئذ انني مستعد للسلام وأعلننا لأول مرة منذ ٢٢ عاما أننا مستعدون للتوصل الى اتفاقية سلام مع اسرائيل » ^(٣٤) . وفي هذا الصدد أكد « السادات » أكثر من مرة أن التصور الذي يقدمه للسلام هو استراتيجية مصرية منذ عام ١٩٦٧ فقد « كان لنا هنا في مصر موقف ثابت من هذه القضية منذ سنة ١٩٦٧ أقمناه على تقديرات دقيقة للظروف الدولية والظروف العربية والعلاقة الضرورية بين العمل العسكري والعمل السياسي فالهدف الممكن كما سبق وحدده عبد الناصر هو تنفيذ قرار مجلس الأمن رقم ٢٤٢ » ^(٣٥) .

• فيما يتعلق باجراءات السلام وضماناته فإن مصر تعلن ارتياحها للموقف الأمريكي ، وتطمح لأن تلعب أمريكا دورا في اقرار السلام ، وفي هذا الصدد قال الرئيس المصري مقيما الموقف « المواجهة مع امريكا لم تقلدنا اطلاقا ، وقد كنت أقول دائما : لابد لنا قبل ازالة التوتر مع اسرائيل من ازالة التوتر مع الولايات المتحدة » ^(٣٦) ، وأكد أنه « حصل تحول جذري في موقف أمريكا » ^(٣٧) نتيجة للحرب التي أدت الى أننا « استطعنا تحييد أمريكا التي كانت منحازة لاسرائيل والتي كانت تبني وجهة نظرها بالكامل » ^(٣٨) ، وانطلاقا من « ان

اعداءنا للأمريكا - والكلام للرئيس « السادات » - لم يكن أبدا مسألة مبدأ ولكن مسألة سياسات متعارضة ومتصادمة ^(٣٩) ، فإن مصر تطمح لأن تكثف الولايات المتحدة جهودها من أجل السلام .

هذه هي الخطوط العامة لرؤية الفكر السياسي لمسألة السلام ، أما الفهم الرسمي لقرار مجلس الأمن فيمكن أن نرصده القضايا التي أعلنت مصر رأيها بشأنها على النحو التالي :

• كرر الرئيس « السادات » في أكثر من حديث صحفي وتصريح أن مسألة انسحاب اسرائيل من « كل » الأراضي العربية التي احتلت في عدوان ١٩٦٧ ليست محل مناقشة ، وفي هذا الصدد قال « لن اتنازل عن بوصة واحدة من الأرض العربية ، فالسلام لا يعني ان يعتدي طرف على حقوق وأرض الطرف الآخر » ^(٤٠) ، كما أكد في مناسبة أخرى أننا لن نتنازل عن شبر من الأرض ^(٤١) ورفض السيادة الاسرائيلية على القدس اذ « لا يوجد عربى ولا مسلم واحد يمكن أبدا أن يقبل الاعتراف بسيادة اسرائيلية على القدس وهذا الأمر يسرى على المسيحيين في العالم العربى على الأقل » ^(٤٢) ويعتبر الرئيس السادات ان الانسحاب مسألة مفروغ منها ولذلك أعلن « لن أذهب الى محادثات جنيف لاتفاوض حول انسحاب اسرائيل من المناطق المحتلة ، ذلك موضوع محسوم بالنسبة لي . ان الانسحاب واقع لا محالة » ^(٤٣) وقال في مناسبة أخرى « ليس عندي مشكلة بالنسبة لانسحاب اسرائيل من سيناء وأنا أعتمد في هذا على علم الحساب الاستراتيجي ومن أجل هذا بدأت تعمير مدن القناة » ^(٤٤) . وهو يرى أن رفض اسرائيل للانسحاب يعني « انها تهدد حربا جديدة » ^(٤٥) .

• فيما يتعلق بمسألة انتهاء حالة الحرب فقد حدد الرئيس « السادات » فهمه لهذه الفقرة من القرار رقم ٢٤٢ فقال « انني رجل سلام ، وأتعهد بسلام حقيقي ومشرف ولو كنت أنوي تدمير اسرائيل فلماذا لم استخدم مالدينا من صواريخ أثناء الحرب ؟ لقد أعطينا الاسرائيليين الدرس الذي أردنا أن يفهموه في أكتوبر وهدمنا كل النظريات التي يرددونها ، ولم يعد هناك محل لمزهد من الحرب » ، وفيما عدا انتهاء حالة الحرب فإن السادات يعارض في أي أشكال أخرى من أشكال العلاقات مع اسرائيل .. وفي هذا الصدد قال « هل نستطيع

ان نتصور ان بالامكان بعد ٢٦ عاما من العنف والكراهية والمرارة ان يهبط السلام فجأة على المنطقة ؟ . دعونا أولا ننهي حالة الحرب وسوف يكون على الجليل القدام أن يقرر ماذا يحدث بعد ذلك ، ولو نجحت في أن أنهي العدوات القائمة فإنني سأكون سعيدا وسأموت راضيا ^(٤٦) ، وعن إقامة العلاقات السياسية وتبادل المعاملات التجارية قال « هذا الكلام غير عملي وغير منطقي اطلاقا ، عندما تنتهي حالة الحرب بلا شك سيبدأ عهد جديد وعلى جميع الأطراف ان تثبت اخلاصها فيه » ^(٤٧) وكرر « العلاقات الدبلوماسية ليست محل بحث أو نقاش وكذلك تبادل الزيارات السياسية والمعاملات التجارية وما الى ذلك » ^(٤٨) .

• فيما يتعلق بتسوية مشكلة اللاجئين ، فقد حدد « السادات » موقفه من هذه الفقرة في قرار مجلس الأمن بقاعدة اجرائية ، وهي أن مصر لن تذهب الى مؤتمر جنيف دون الفلسطينيين وهو مااتفق فيه « مصر » مع « سوريا » « إذ أن « فلسطين » هي جوهر المشكلة .. فكيف نبحث موضوع السلام في المنطقة بينما جوهر المشكلة غير موجود » ^(٤٩) وأعلن أن « الملك » « حسين » يوافق على أن يرسل الفلسطينيين وفدا خاصا بهم يمثلهم في محادثات السلام ^(٥٠) . وفي الموضوع يرى « السادات » « ان فلسطين هي أساس المشكلة وهي ليست مجرد مشكلة انسانية ولكنها مشكلة سياسية ولا يمكن قيم سلام الا باسترداد حقوق الشعب الفلسطيني ، وحصوله على حق تقرير المصير » ^(٥١) . وقد كرر الرئيس « السادات » أن لديه أفكارا حول حقوق الفلسطينيين ولكنه « يفضل أن يترك المجال للفلسطينيين لكي يدلوا بدلوه في مؤتمر جنيف طالما أنهم الشعب صاحب القضية وعلينا جميعا أن نصغي لهم » ^(٥٢) ولقت النظر الى أن « أفكر الفلسطينيون ليست بالصعوبة التي يتصورها الكثيرون » ^(٥٣) وأشار الى أن هذه الحقوق « وردت بها قرارات كثيرة للأمم المتحدة » ^(٥٤) .

• أما بالنسبة لضمائنات الحلود فقد أشار الرئيس المصري الى أنه « يرحب بأي ضمانات تقدمها القوتان الأعظم أو الدول الكبرى كلها ، وهي تلقى الترحيب في أي صورة جاءت وفي اطار التحديد أعلن أنه « اذا أريد انشاء مناطق منزوعة السلاح فلا بد أن تكون على الجانبين » وقال انه « يقللها بصرف النظر عن عرضها طالما أنها ستقوم على الجانبين » لكنه رفض « الحديث الدائر

في اسرائيل عن نزع سلاح سيناء « وطالب بأن يتوقف هذا الحديث » فإذا كانوا يريدون نزع سلاح سيناء فسوف أطالب بنزع سلاح اسرائيل كلها ، فكيف أنزع سلاح سيناء اذا كان من الممكن أن تكون عرضة لتهديدهم في ست ساعات «^(٥٥) .

وفيما يتعلق بمسألة الأمن قال « اذا أثارت اسرائيل مشكلة أمنها فنحن أيضا نثير مشكلة أمننا ويمكن للقوتين الكبيرتين أو الدول الكبرى أن تضمن هذا الأمن »^(٥٦) . وفي هذا الصدد أكد الرئيس المصري أكثر من مرة أن مصر لن تقبل حلا منفردا ولن تذهب الى جنيف وحدها وان شرط السلام هو اشتراك « مصر وسوريا والأردن والفلسطينيون » في المؤتمر وأن يصلوا جميعا الى اتفاق سلام^(٥٧) .

● ولا يبدو ان النص الوارد في قرار مجلس الأمن ٢٤٢ الخاص بحجة المرور في الممرات المائية الدولية في المنطقة (قناة السويس ومضايق تيران) سيكون محل مشكلة ذلك أن مصر سبق لها ووافقت على ذلك .

هذا هو الموقف الذي يطرحه الفكر السياسي الرسمي حول قضية الحرب والسلام ، وهو في مجمله استمرار لنظرة هذه الحلقة من حلقات الثورة التحررية ذات الأفق البرجوازي لقضية حل تناقضها مع الامبريالية ، ولوضعية المسألة الفلسطينية داخل هذا التناقض ومن البديهي أن السمات العامة لثورة التحرر الوطني ذات الأفق البرجوازي والتي أشرنا اليها في مدخل هذا الحديث تنطبق على هذا التصور .

ومعظم انجازات الفكر المصري التي مهدت لحرب أكتوبر وتلتها تدور حول هذا التصور بشكل أو بآخر ، تشرحه أو تمهد له ، لا تتجمل من تناقض الأقوال اللاحقة مع السابقة ، ومنها تشدها الطويل تجاه قرار مجلس الأمن والقول بأن قبوله كان مجرد « كسب للوقت لاعادة تسليح الجيش المصري ، بجانب محاولة الحصول على تأييد الدول والرأي العام العالمي » ، لأنه — لو طبق كاملا — « يؤدي الى الصلح والاعتراف والمفاوضات مع اسرائيل »^(٥٨) ، الذي انتهى بعد الحرب الى اعتباره الحل الأمثل للقضية الوطنية ، ذلك أن أهداف الحرب كانت هي ذلك ومنذ البداية .

هوامش

[٥] كتب هذا الفصل ، في بداية عام ١٩٧٤ لنشر في مجلة [الكاتب] ، ولكن الرقابة على النشر منعت نشره ، آنذاك ، وقد ظل ممنوعاً من النشر ، حتى أرسلته إلى مجلة « شئون فلسطينية » لنشرها ، ولكنها لأسباب سياسية فيما يبدو ، رفضت نشره ، وقد ظل دون نشر حتى قبلت مجلة « دراسات عربية » بيروت نشره في عدد نوفمبر ١٩٧٤ .

- (١) حديث ياسر عرفات مع الأهرام القاهرية — ١٧/٥/١٩٧٤ .
- (٢) راجع أحمد حروش : الحل السلمي استراتيجية وليس مغامرة — روزاليوسف القاهرية في ١٩٧٠/٨/٣١ .
- (٣) راجع — المحاضر الرسمية لمفاوضات الفحاح وصالح الدين مع المارشال سليم — الكتاب الأبيض المصري — وزارة الخارجية المصرية ١٩٥٤ .
- (٤) راجع حديث محمد نجيب رئيس الجمهورية الأسبق مع سليم اللوزي — الحوادث اللبنانية ١٩٧٣/٨/٣ .
- (٥) هانز كهلاند — ترجمة مروان خير : لعبة الأمم — الانترناشيتال ستر — بيروت ١٩٧٠ ص ١٧٨ و ١٧٩ .
- (٦) راجع خطاب الرئيس عبد الناصر خلال شهر سبتمبر — أيلول ١٩٥٥ وبخاصة خطبته في ١٩٥٥/٩/٢٧ .
- (٧) نشرت مجلة آخر ساعة هذه القصول من ذكريات عبد الناصر في مستهل ١٩٥٥ وفسرها فوشيه بأنها تحلّل اظهر الحرب كما لو كانت عملاً بلا جدوى .
- (٨) محمد حسنين هيكل : عبد الناصر والعالم — ط ١ — دار النهار بيروت ص ٥٠ — ٥١ .
- (٩) المصدر نفسه ص ٨٨ و ٨٩ .
- (١٠) النص في المصدر السابق ص ٢٧٢ .
- (١١) محوري حماد : التطورات الأخيرة في قضية فلسطين — الدار القومية بالقاهرة ١٩٦٤ ص ٤٢٣ .
- (١٢) النصوص في كتاب هيكل المذكور آنفاً ص ٢٦٧ الى ٢٨٨ .
- (١٣) محوري حماد — مرجع سابق ص ١١١ و ١١٢ .
- (١٤) كلمات المتنبئين حول هذا الموضوع في المرجع السابق ص ١١٩ الأردن و ١٢١ سورية . وهناك تناقض في موقف مندوب مصر راجعه ص ١٢٢ و ١٨٥ ولم يكن الخلاف حول المفاوضات هل جرت أم لا .. ولكن هل جرت بدون شروط سابقة أم بشروط .
- (١٥) راجع هيكل — مصدر سابق ص ٢٣٥ .
- (١٦) هذا تفسير هانز كهلاند — لعبة الأمم ص ٢٣٠ .

- (١٧) وقائع المؤتمر الصحفي الدولي الذي عقده عهد الحاصر في القاهرة بطريق ٢٨ مايو ١٩٦٧ .
- (١٨) أحمد الشقير : ذكريات عن مؤتمر القمة في الخرطوم : شعوب فلسطينية . (٤) سبتمبر ١٩٧١ ص ٩٠ .
- (١٩) احسان عهد القدس : طبقة الذين يلطرون الحرب — أعبر اليح في ١٥/٤/١٩٧٢ .
- (٢٠) محمد حسنين هيكل : الدور الأمهكي — قيمته وقوته — الأهرام ١١/٤/١٩٧٣ .
- (٢١) حلد الرئيس السادات الانسحاب الجبئ الى خط يقع وراء العيش أى الى حدود مصر الدولية قبل حرب ١٩٤٨ .
- (٢٢) خطبة الرئيس السادات في ٤/٢/١٩٧١ .
- (٢٣) صادق جلال العظم : اسرائيل والتسوية السياسية : شعوب فلسطينية ٤ — سبتمبر ١٩٧١ ص ٧٨ .
- (٢٤) هيكل : الاتلاق عل الجليد الذائب — الأهرام ١١/٢٤/١٩٧٢ .
- (٢٥) احسان عهد القدس : الاستتواف بلا حرب أعبر اليح ٢٥/٨/١٩٧٣ .
- (٢٦) احسان عهد القدس — أعبر اليح ٩/١٢/١٩٧٢ .
- (٢٧) احسان عهد القدس : اليهودي الأمهكي الذي يحل القضية — أعبر اليح ١/٩/١٩٧٣ .
- (٢٨) احسان : كلمة أعبر اليح — ١٥/٩/١٩٧٣ .
- (٢٩) هيكل : صورة من بعد — الأهرام ١٠/٨/١٩٧٣ .
- (٣٠) هيكل : لمذا الشهور الستة القادمة — الأهرام ٨/١٢/١٩٧٢ .
- (٣١) احسان عهد القدس : اليهودي الأمهكي — ١/٩/١٩٧٣ .
- (٣٢) خطاب الرئيس السادات أمام الاجتماع المشترك من مجلس الشعب واللجنة المركزية — الأهرام ١٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٣) حديث مع وفد الاشتراكية الدولية — الأعبر ١٢/٣/١٩٧٤ .
- (٣٤) حديث مع التام الأمهكية — الأهرام ١٣/٤/١٩٧٤ .
- (٣٥) خطابه في عهد الصال — الأهرام ٢/٥/١٩٧٤ .
- (٣٦) حديث مع شعوب الأكتانية — الأعبر ١٣/٤/١٩٧٤ .
- (٣٧) خطابه أمام اللجنة المركزية ومجلس الشعب — الأهرام ١٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٨) حديث مع المبعوثين — الأهرام ١٧/٤/١٩٧٤ . وراجع أيضا مقالاه في هذا الصدد في حديث مع التلفزيون الأمهكي — الأعبر ٩/٤/١٩٧٤ .
- (٣٩) خطابه في أول مايو — الأهرام ٢/٥/١٩٧٤ .
- (٤٠) حديث مع وفد الدولة الاشتراكية — الأعبر ١٢/٣/١٩٧٤ .

- (٤١) رسالة الى مؤتمر التضامن في بغداد — الأخبيل ١٩٧٤/٣/٢٥ .
- (٤٢) حديثه مع مجلة شتيرن — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
- (٤٣) المصير نفسه .
- (٤٤) حديثه مع المبعوثين — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٧ .
- (٤٥) حديثه مع شتيرن — الأهرام ١٩٧٤/٤/١٣ .
- (٤٦) حديثه مع نيوزويك — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
- (٤٧) حديثه مع شتيرن .
- (٤٨) حديثه مع الاذاعة البريطانية — الأخبيل ١٩٧٤/٣/٢٩ .
- (٤٩) حديثه مع التايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٠) مؤتمره الصحفى في لاهور — الأهرام ١٩٧٤/٢/٢٥ .
- (٥١) حديثه مع شتيرن .
- (٥٢) حديثه مع وفد الاشتراكية الدولية .
- (٥٣) حديثه مع تايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٤) حديثه مع نيوزويك — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٨ .
- (٥٥) حديثه مع الصحفيين الألمان — الأخبيل ١٩٧٤/٤/٢٣ .
- (٥٦) حديثه مع تايم — الجمهورية ١٩٧٤/٣/١٩ .
- (٥٧) حديثه مع ولد الاشتراكية الدولية .
- (٥٨) احسان عبد القدوس : أخبيل اليوم ١٩٧٢/٤/١٥ .

مؤلفات صلاح عيسى

- ١ - الثورة العربية
الطبعة الأولى المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢
الطبعة الثانية دار المستقبل العربي القاهرة ١٩٨٢
- ٢ - حكايات من مصر
الطبعة الأولى دار الوطن العربي بيروت ١٩٧٤
- ٣ - الإخوان المسلمون : مشكلة الماضي ومأساة المستقبل
(دراسة نشرت كمقدمة للترجمة العربية لكتاب ريتشارد ميتشل : الإخوان المسلمون)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٧٧
- ٤ - البرجوازية المصرية وأسلوب المقايضة
الطبعة الأولى دار بن خلدون بيروت ١٩٧٩
الطبعة الثانية مطبوعات الثقافة الوطنية القاهرة ١٩٨٠
- ٥ - مجموعة شهادات ووثائق لخدمة تاريخ زماننا [رواية]
الطبعة الأولى دار بن رشد بيروت ١٩٨٠
- ٦ - فلسطين [الأرض والمقاومة]
[بالاشتراك مع خيرية قاسمية وحسنا مكداشي]
الطبعة الأولى دار الفتي العربي بيروت ١٩٨١
الطبعة الثانية دار الفتي العربي القاهرة ١٩٨١
- ٧ - محاكمة فؤاد سراج الدين باشا (دراسة ووثائق)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٣
الطبعة الثانية مقدمة المؤلف لتصوص المحاكمة وقد صدرت مستقلة
بنوان « البرجوازية المصرية ولعبة الطرد خارج الحلبة »
دار التنوير بيروت ١٩٨٢
- ٨ - هوامش المقرئ (المجموعة الثانية من « حكايات من مصر »)
الطبعة الأولى دار القاهرة القاهرة ١٩٨٣

- ٩ - رجال مرج دابق (قصة الفتح العثماني لمصر والشام)
الطبعة الأولى دار الفتى العربى بيروت ١٩٨٣
- ١٠ - مثقفون وعسكر (مراجعات وشهادات وتجارب عن حالة المثقفين في عهد عبد الناصر والسادات)
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٦
- ١١ - الكارثة التي تهددنا
الطبعة الأولى مكتبة مدبولي القاهرة ١٩٨٧

تحت الطبع

- ١ - أفيون وبنادق (ظاهرة العنف الجنائي والسياسي في مصر - نشرت سلسلة بمجلة ٢٣ يوليو - لندن ١٩٧٩)
- ٢ - البرنسية والأفندي (قصة غرام الأميرة فتحية ورياض أفندي غالي)
- ٣ - مأساة شكري مصطفى الحقيقية
- ٤ - أسطورة فرج الله الحلو (وثائق التحقيق في قضية تعذيبه وقلته مع دراسة عن حملة عبد الناصر ضد الشيوعية)
- ٥ - اغتيال مصطفى خميس (الصدام الأول بين البروليتاريا والعسكريتاريا)
- ٦ - الصحافة المصرية في معركة الديمقراطية (١٩٥٠ - ١٩٥٤)
- ٧ - خمسة وجوه لوعد باطل (قصة وعد بلفور - بالاشتراك مع جميل عطية إبراهيم)
- ٨ - نصف كوب من دموع القماشيع (قصص قصيرة)
- ٩ - مذكرات عرابي باشا وأوراقه [تحقيق وتوثيق - ثلاث مجلدات]
- ١٠ - عبد الرحمن الجبرتي والانتجونسيا المصرية في عصر القومية

محتويات الكتاب

١	—	الكارثة التي عهدها	٥
٢	—	الصراع بين مصطفى كامل .. وأحمد عرابي	٤١
٣	—	مصطفى كامل .. مفكر أبرجوازي	١٠٧
٤	—	طه حسين ومحنة العقلانية في مصر	١٣٩
٥	—	مؤسسة الأزهر الشريف .. والحركة القومية	١٥٧
٦	—	الإخوان المسلمون .. مأساة الماضي .. ومشكلة المستقبل	٢١٣
٧	—	ثورة ٢٣ يوليو .. والبرجوازية الكبيرة	٢٧٧
٨	—	فكر الحرب	٣١١

الكارثة التي تهددنا

في هذا الكتاب فصول من التاريخ السياسي والاقتصادي والفكري ، تشكل في مجموعها - كما يقول المؤلف في مقدمته - مراجعة ضد أهلية البرجوازية المصرية - وبالتالي العربية - لقيادة الحاضر .. وصنع المستقبل ، بعد أن فشلت في أداء كل مهامها التاريخية ، وعجزت - خلال قرن ونصف القرن - عن تحرير الوطن ، وتنمية السوق .. وعاشت وماتت ، دون أن تثور تراثاً ، أو تحرر فكراً . ولذلك يرى المؤلف أن « الكارثة التي تهددنا » .. هي تلك الاوهام التي تدفع البعض للاعتقاد والعمل ، على أساس أن البرجوازية ما تزال مؤهلة ، ليس لقيادة الحاضر فقط ، بل وصنع المستقبل أيضاً .

في هذه الفصول يشتبك الصراع ويشتد ، حول الماضي والحاضر ، وبالتالي حول المستقبل وتتراحم علامات الاستفهام :



صلاح عيسى

■ لماذا ظل الوطن العربي قرية في تركيبه السكاني .. وقيمه الاجتماعية ، ورؤاه الفكرية . وفي تنظيماته السياسية حتى اليسارية منها .. بعد قرن ونصف القرن من محاولات البرجوازية العربية اتمام ثورتها ؟!

■ كيف تصارعت أجنحة البرجوازية وحلقاتها المتتابعة بأسلوب قبلي يفقد لاسيط قواعد الديمقراطية ولماذا شنَّ « مصطفى كامل » حرباً ضد « أحمد عرابي » أعنف من تلك التي شنَّها « السادات » على « عبد الناصر » ؟
■ كيف بدأت حركة التنوير الإسلامية برحابة « الافغانى » و« ... »
■ « سيد قطب » و« شكري مصطفى » ؟!

ذلك قليل من علامات الاستفهام والتعجب التي تطرحها فصول الذي لا يطمح في أكثر من أن يكون ورقة للحوار .
مؤلف « الكارثة التي تهددنا »

هو الكاتب المصري صلاح عيسى الذي صدرت له من قبل عدة هذا المجال من بينها « الثورة العرابية » و« محاكمة فؤاد » و« البرجوازية المصرية واسلوب المفاوضة » .

الناشر : مكتبة مدبولي بالقاهرة

١٩٨٧

Bibliotheca Alexandrina



0423232